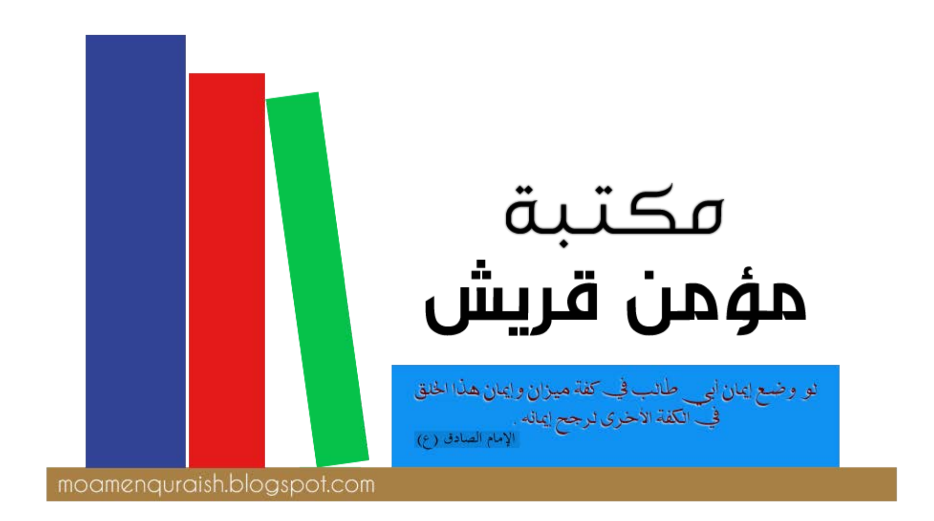

حلمي لسنان
أسس الاستنباط
عند الأصوليين
١
نظرية التوسعة والتضييق
في
نهج الدليل الشرعي


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com


أسس الاستنباط
عند الأصوليين

# هوية الكتاب

اسم الكتاب : ... أسس الاستنباط ـ ق ١ ـ نظرية التوسعة والتضييق
تأليف : .................. الشيخ حلمي السنان
صف وتنضيد الحروف : ............... عبّاس الناصري
الطبعة : .................. الاولىٰ / ١٤١٨ هـ ق
النّاشر : .......................... المؤلف
العدد : .......................... ١٠٠٠ نسخة
المطبعة : .......................... علمية
عدد الصفحات : .......................... ٢٩٠
القطع : .......................... وزيري

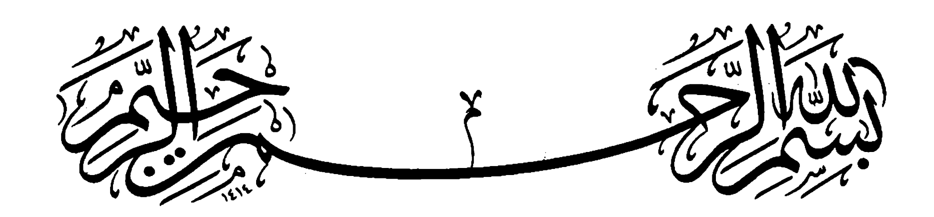
يطلب من انتشارات انوار الهدى
قم ـ شارع ارم ـ باساج قدس ـ رقم ٥٧
تلفن: ٧٤٢٣٤٦

حلمي السنان




القسم الأول

نظرية التوسعة والتضييق
في
نهج الدليل الشرعي




﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ...﴾

# مدخل :

## المقدمة : طبيعة الدليل الشرعي ومراتبه مع توضيح عنوان البحث

## الفصل الأول : ـ مجموعة بحوث تمهيدية

أ ـ كلمة لابدّ منها

ب ـ معاني كلٍّ من التوسعة والتضييق

جـ ـ الدلائل على وجودهما :

١ ـ الكتاب ٢ ـ السُنّة .

د ـ موقعية كل من التوسعة والتضييق في لسان الدليل

مقدمة : خصائص سائر أنواع الخطاب.

١ ـ في الخطاب العقدي.

٢ ـ في الخطاب الفقهي.

٣ ـ في الخطاب الأصولي.

٤ ـ في الخطاب الحديثي.

٥ ـ في الخطاب الأخلاقي.

هـ ـ خلاصة

الفصل الثاني :

أ ـ دوائر التوسعة والتضييق في الدليل الشرعي.

١ ـ دائرة الثبوت والاثبات.

٢ ـ دائرة الظهور.

٣ ـ دائرة الحجية.

٤ ـ دائرة الامتثال.

ب ـ خلاصة البحث .

الفصل الثالث : **أساليب الخطاب الشرعي في عمليتي التوسعة والتضييق.**

مقدمة :

أ ـ مسالك الأعلام في تحديد تلك الأساليب.

ب ـ تعريف بالأساليب التي استعملها الشارع في بيان أحكامه.

جـ ـ عرض مبسوط لكل اساليب التوسعة والتضييق :

١ ـ التنزيل.

٢ ـ الحكومة والورود.

٣ ـ التعميم والتخصيص.

٤ ـ الاطلاق والتقييد.

٥ ـ الاشتراك.

٦ ـ الإلحاق.

٧ ـ تنقيح المناط القطعي.

٨ ـ القياس . ـ على أصول العامة وكذا مابعدها مقارناً ـ

٩ ـ الاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع.

## ملحق في الخطاب القانوني :

دراسة مقارنة لأسلوب الخطاب الشرعي مع أسلوب الخطاب القانوني.

### تمهيد :

١ـ أ ـ خصائص الخطاب الشرعي.

ب ـ خصائص الخطاب القانوني.

جـ ـ نقاط الالتقاء ونقاط الافتراق.

د ـ الالزام القانوني والالزام الشرعي .

٢ ـ نظرات بعض الأعلام للقانون :

أ ـ نظرة العلمين النائيني والعراقي.

ب ـ نظرة السيّد الخوئي ﴿قدس سره﴾ .

جـ ـ نظرة السيّد الخميني ﴿قدس سره﴾.

د ـ نظرة السيّد السيستاني

خلاصة البحث

ـ هوامش وتعليقات علىٰ فصول الكتاب .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

وبعد لا يخفى أن صاحب الفضيلة العلامة حجة الاسلام والمسلمين وصفوة العلماء العاملين الشيخ حلمي عبد الرؤوف السنان دام فضله قد اتعب نفسه الزكية في تحصيل العلوم الدينية والمعارف الالهية، وقد حضر ابحاثنا فقهاً واصولاً برهة من الزمن حضور تمحيص وتحقيق فبلغ بحمد الله وحسن توفيقه رتبة من العلم لا تنال إلا ببذل الجهد وسهر الليالي وقد لاحظت ما كتبه في القسم الاول من كتابه أسس الاستنباط فوجدته حسن التعبير جامعاً لشتات المسائل الاصولية حاوياً لدقائقها بترتيب جديد وتبويب لطيف، فليشكر الله على ما اعطاه من المقدرة العلمية العالية ولله تعالى دره وعليه سبحانه وتعالى اجره، وأسأل الله جل شأنه الذي من عليه فجعله ركناً من اركان الفضل والفضيلة أن يوفقه لما يرضيه ويجعل مستقبله خيراً من ماضيه ويكثر في العلماء امثاله وهو ولي الامر والتوفيق

السيد ابو القاسم الكوكبي التبريزي

العشرين من شهر رجب المرجب
سنة ١٤١٨ من الهجرة النبوية

# بسمه تعالى

## المدخل :

إنّه ليس من الصعب جداً الكتابة في موضوع قد سبق البحث فيه وتوفرت مادته، كما أنّه ليس من العسير الكتابة في مسألة قد جمعت مادتها تحت عنوان واحد بحيث يعلم الكاتب مواردها ومصادرها من كتب الأعلام أين تكون وفي أي زاوية منه تقع ؟.

ولكن من الصعوبة بمكان أن يكتب في مسألة لم تبحث تحت عنوان مستقل، ولعلّ مادتها متوفرة، لكنها متناثرة هنا وهناك ففي الفقه صغرياتها ـ من أوله لآخره ـ وفي الأصول كبرياتها، ولايكتب الجميع في باب واحد، بل في أبواب متعددة، ولمناسبات مختلفة يبحث في المسألة، فوقع البحث عنها في مواقع متعددة وبحسب مناسبات الحكم والموضوع، حيث أنّ ملاك البحوث لم يكن منقحاً ولم يكن بإمكان الباحث أن يخرج بنتيجة قطعية لصعوبة الإلمام بجميع جوانب البحث مع تفرقه وتشعبه فوجدت الحاجة لافراده في بحث مستقل خدمة للعلم والعلماء وتسهيلاً للأمر.

والمشكلة ناشئة من أمر طبيعي فطري وهو اختلاف طبقات الباحثين وتفاوت عقولهم، واختلاف أذواقهم الفقهية المتمايزة وكذا لأختلاف مذاق الشارع من بحث لبحث آخر حتىٰ أنها قد تشمل أغلب مسائل العلم تبعاً لدائرة المناسبة سعةً وضيقاً.

وها أنذا أشرع في البحث عن مسألة هي برغم كثرة التداول حولها في الوسط العلمي الحوزوي لازالت مادة غير مدروسة ـ إن صح التعبير ـ بمعنىٰ أنّها لم تبوّب كمسألة مستقلّة رغم أنّها بمثابة القواعد الكلية لمن أراد أن يتعرّف طريقة الاستنباط

عند الأعلام رحم الله الماضين منهم وأطال في عمر الباقين.

ولا أخفيكم القول بأنّها أطروحة حديثة في بابها متميزة في ترتيب مادتها حيث تعمدت استعمال العبارات الحوزوية لمناسبة الحكم للموضوع، ولتكون أسهل وأسرع في القبول، راجياً من الله التوفيق وأن يجعل ثواب الانتفاع بها زادي يوم فقري وفاقتي إنّه جوّاد كريم.

قم المقدسة / حلمي السنان

## المقدمة :

### طبيعة الدليل الشرعي

الدليل في اللّغة : هو العلامة أو مايستدلّ به علىٰ شيء آخر، ولذا أطلق بعض بأنّه هو الأمارة أيضاً، إلّا أنّه لاتوجد ثمرة علمية في تحديد المعنىٰ اللّغوي فلا ضرورة للتوسع فيه .

وفي الاصطلاح : « ما يمكن أن يوصل بصحيح النظر فيه الىٰ العلم بمطلوب خبري »[1].

لكن هذا قد لايشمل بعض أنحاء الاستدلال ولذا فقد ذكر بعض «بأن الدليل بحسب مفهومه المصدري هو مايكون في ضمن مقومات البرهان والمشاهدة »[2] وغرضه من ذلك أمران :

١ ـ أنّ الشيء لايكون دليلاً إلّا فيما إذا كان مفيداً للعلم أو الظن.

٢ ـ أن الدليل لاتوجد له موضوعية وإنّما هو طريق للتوصل الىٰ العلم بالشيء أوالعمل عن يقين، والذي دعاه الىٰ اشتراط الصورة الأولىٰ هو إعطاء صفة الشمولية للدليل.

وبالنسبة للغرض الأول فإنه لكي يصح إطلاقه علىٰ الأدلّة الأربعة الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، وبالنسبة للغرض الثاني فلعلّه لأجل التفريق بين الدليل والأمارة وكذا بين الدليل والحجة.

فاما بخصوص التفريق بين الدليل والأمارة فقد فُرِّق بينهما بأن الثانية تفيد الظن فقط وذلك يفيد العلم، ولكن هذا التفريق في الواقع لاينبغي أن يؤخذ علىٰ عواهنه، وذلك لدخالة الحجية في البين فيمكن « أن يكون مرادهم ان الذي ثبتت حجيته فهو دليل ومالم يثبت حجيته فهو أمارة لأن الدليل الشرعي لايفيد العلم غالباً»[3].

---

(١) (٢) المدخل الىٰ عذب المنهل ص ٥٥، عن نهاية الأصول للعلّامة : ص ٨ .

(٣) المدخل الىٰ عذب المنهل : ص ٥٦ .

أقول: لامشاحة في الاصطلاح فسواء كان دليلاً أو أمارة فانه على كل حال لايتم للمفصل ماأراده، لأن مُراد أولئك هو الأعم من ثبوت الحجية وعدمها، وبعبارة أخرى قبل الوصول لمرحلة الحجية هو دليل وبعد الوصول هو أمارة، لأن استخدام الشارع لهذا الدليل أو ذاك لايزيد في دليليته في حد ذاتها، ولذا فان وصف الحجية وصف طاريء على الأمارة وكذا على الدليل، غايته أن حجية الدليل قد يكون اثباتها في علم آخر فيؤخذ في هذا العلم كأصل موضوعي، كما لو كان الدليل عبارة عن قضية منطقية أو فلسفية أو رياضية، وأمّا الأمارة فحجيتها في نفس موطن الاستشهاد وهو مباحث الظن من علم الأصول، ولذا فان ماذكروه من كون الأمارة تفيد الظن ليس فارقاً هنا لأنه في مقام التعبد بها ليس من باب كونها ظنية فقط بل لأنه قد قامت الأدلة القطعية على حجية هذا النوع من الأمارات مثلاً دون غيرها من الأمارات، فلا فارق في مقام الثبوت بين الدليل والأمارة، وإن كانا اثباتاً متمايزين.

وأمّا بخصوص التفريق بين الدليل والحجة فإن الحجة هي ـ بحسب المعنى المنطقي عند أهل الميزان ـ الوسط أو العلة في اثبات الحدّ الأكبر للأصغر. وفي الفكر الأصولي هي مايكون واسطة في الاثبات شرعاً كالأدلّة الاجتهادية وكالبينة وقول ذي اليد، وهي في البحوث الكلامية مايصح الاعتذار به والاحتجاج، وبهذا المعنى تطلق على كل من القطع والأمارات وحتى الأصول العملية.

وعليه فيمكن أن نقول بعدها بأن الدليل أعم مطلقاً من الحجة وذلك لأنه ليس كل دليل يكون حجة أو يصح الاحتجاج به، ولذا صحت إضافته للحجية في قولهم: «دليل الحجية»، وأمّا العكس كمالو قلت «حجية الدليل» فتعني خصوص الحيثية التي يمكن أن يحتج بها من الدليل.

والخلاصة: أن هذا بحث لفظي اصطلاحي وقد قلنا قبلاً لامشاحة في الاصطلاح.

وأمّا بخصوص مايتعلّق باطلاق الدليل على الكتاب والسنة والاجماع والعقل، فهو لايستلزم الحجية مطلقاً لأن الدليل قد يكون أعم من الحجة مفهوماً وإن إتحدا في الخارج في بعض الحالات، فالعناصر الأولية السالفة الذكر أدلة باتفاق علماء الشريعة مع كونها من مصاديق الحجة فهي أدلة بالحمل الأولي ومن مصاديق الحجة

بالحمل الشايع، وهي الدليل بوصف الدليلية إلّا أنّه بالحمل الذاتي.

وبعد هذا نقول : إن الدليل الشرعي يتصف بالطريقية لتحصيل الحكم الشرعي، ويتصف أيضاً بالتنوع غير المتخالف ـ إن صح التعبير ـ فهو متعدد الحيثيات لكنّه في نفس الآن لاتجد حيثية في الدليل تخالف حيثية أخرىٰ بحيث تكون ناقضة لها أو مفسدة لدليليتهاواقعاً وإن بدا في الظاهر ذلك أحياناً في حدود دائرة هذا الدليل، نعم من دليل آخر لامانع منه، كما ان في الدليل الشرعي خاصية الاستنادِ إما لبديهة عقلية أو شرعية، وإمّا لضرورة فقهية ، وإمّا للأدلة العامة المثبتة لكاشفية متنوعة. وكذا طبيعة الكلية تعطي له نوعاً من المرونة حتىٰ لو كان في قضية جزئية في بعض الصور.

وأمّا موضوع بحثنا فهو بخصوص بعض الصفات الطارئة علىٰ الدليل بلسان المشرع ـ كتاباً وسنة ـ ولذا عبرنا في العنوان بلفظ التوسعة والتضييق ولم نقل السعة والضيق لأن هذه تعني قصر النظر علىٰ الدليل بحال وصفه المقارن لوجوده فقط، وكلامنا في هذا البحث ينصب علىٰ ما إذا أمكن توسعة أو تضييق للحكم الشرعي بدليل أو قاعدة بعد أن يوجد الحكم في أي مرتبة من مراتب وجوده لاخصوص ما إذا صار فعلياً، وعلية يتضح الوجه في خروج بحث المواسعة والمضايقة عن دائرة بحثنا.

وقد عبرنا عنها بأنّها نظرية لأنها في الواقع تحوي خصائص النظرية من الشمولية وامكان الاطراد مع حالات الاستثناء وغيرها من الخصائص، وهي في نهج الدليل أي في الطريقة والجهة التي يسلكها الشارع في بيان احكامه للمكلفين.

▣ ▣ ▣

## أقسام الدليل الشرعي[1]:

إن مراتب الدليل الشرعي بقسمة استقرائية هي أربع :

**الأولىٰ** : مرتبة حصول العلم الوجداني بالحكم الشرعي، وهذا كما في بعض أدلة الكتاب الكريم أو السنة الشريفة المتواترة، حيثما يحصل قطع بالدلالة فيكون نصاً في الحكم، وكذا في الخبر المحفوف بالقرينة القطعية التي لاتحتمل الخلاف.

ويلحق بهذه الأمور في المسائل الأصولية مايثبت من باب غير المستقلات العقلية من البحوث التلازمية كوجوب أمر لوجوب مايتوقف عليه، وكذا في الملازمة بين الحرمة والفساد في بعض أطوار الأعمال العبادية، ومسألة اجتماع الأمر والنهي .

**الثانية** : مرتبة العلم التعبدي ؛ وتتعلّق بخصوص الأدلة التي لاتوجب علماً وجدانياً، كما في أدلة السنة سنداً ودلالة ـ فهي في كلٍ منهما ظنيةٌ بالظن الذاتي في حال كون الدلالة ظاهرة أو يساعد عليها ارتكاز العقلاء والراوي كان ثقة فان الشارع ينزل هذا العلم الذي حصل لنا من هذا الخبر منزلة العلم الوجداني، ولذا يسمىٰ تعبدياً أي أن الشارع تعبدنا بهذا النوع من العلم في ظرفه لامطلقاً. وحجية هذه المرتبة من العلم بنفس أدلة التنزيل والتي ثبتت حجيتها بالتواتر أو بالقرينة القطعية ـ دفعاً لإشكال الدور ـ، وهي ماتسمىٰ بالطريق حيث يلغىٰ الشك واحتمال الخلاف فيها.

**الثالثة** : مرتبة الأمارات : فإنه إذا قامت إمارة (معتبرة) علىٰ حكم، فإن الشارع ينزل مؤدي الامارة منزلة الواقع، وهي كما في قاعدة الفراغ والتجاوز، والحيلولة، وقاعدة الطهارة.

واصطلاحاً يعبرون عنها بالأدلة المحرزة لتميزها عن غيرها في إيصالها الىٰ الواقع وبعبارة أخرىٰ تفيد التنزيل منزلة الواقع أي أنّه فيها حيثية احراز الواقع والنظر له علىٰ اختلاف تعبيرات العلماء.[2]

---

(١) هذا البحث مقتبس من أحد الدروس التي كنّا حضرناها لبحث آية الله العظمىٰ السيّد الكوكبي.

(٢) الآراء في المجعول في الامارات أربعة : =

**الرابعة** : مرتبة الأُصول العملية : وهي بحسب القسمة العقلية الحاصرة أربعة : الاستصحاب، البراءة، الاحتياط، التخيير. وهذه لم يجعل لها الشارع حيثية التنزيل فهي ليست كالطرق ولا كالامارات وإنّما هي وظائف عملية جعلها الشارع للمكلف في ظرف الشك، وتسمىٰ أصولاً غير محرزة لعدم طريقيتها الىٰ الواقع، ماعدىٰ الاستصحاب فإنه أصل محرز.

**ملاحظات :**

١ ـ كل مرتبة يتحصّل عليها المكلّف وتكون سابقة فان الحكم الذي تفيده هو المنجز في حقه، ولايسوغ له الانتقال للمرحلة اللاحقة فلو حصل عنده علم وجداني لايسوغ الرجوع للعلم التعبدي، وبعبارة أخرىٰ المراتب الأُربع المتقدمة طولية لاعرضية، ونعني بالطولية أنّه مع وجود المرتبة السابقة لاتصل النوبة الىٰ اللاحقة حيث يمكن المكلف من تحصيل العلم الوجداني، فلايصح له الاكتفاء بالتعبدي.

٢ ـ الفرق بين الطرق والامارات هو أن الأُولىٰ تنزل بنفسها منزلة العلم الوجداني، بينما الثانية لابنفسها وإنّما مؤدياتها تنزل منزلة الواقع[1]، والطرق موردها الشك بخلاف الامارة.

٣ ـ الاستصحاب أمارة حيث لا أمارة بمعنىٰ أنّه لو كانت هناك أمارة أخرىٰ غيره لما ساغ الرجوع اليه، ومع عدمها يرجع له دون غيره من الأُصول العملية الأُخرىٰ.

٤ ـ في ظرف لحاظ الحالة السابقة ـ حالة الشك ـ يرجع للاستصحاب وأما مع عدمها فإما البراءة بمفاد الشك في أصل التكليف وإما الاشتغال بمفاد الشك في المكلف به، ومع دوران الأُمر بين محذورين يتعين التخيير.

٥ ـ الشك بالنسبة للامارة موضوع، وفي الأُصل إذا كان محرزاً كذلك وإلّا فهو مورد أو مجرىً له، فلا يشكل علىٰ السيد الاستاذ في جعله تلك القواعد من الامارات ،لكونها محرزة وكذا في اعتبار الاستصحاب امارة من هذه الجهة، وإن كان يُعد أُصلاً باعتبار افادته الوظيفة العملية.

هذه هي الضابطة الاجمالية لمراتب اثبات التكليف مع تفصيل في بعض الجزئيات.

---

= ١ ـ أن المجعول هو المؤدىٰ واختاره الشيخ الأُنصاري.

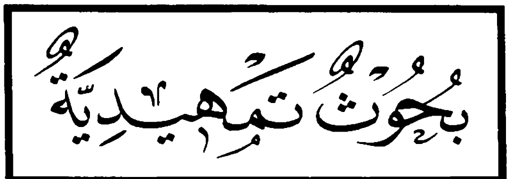
٢ ـ أنّه المنجزية والمعذرية، ينسب الىٰ صاحب الكفاية، واحتمل بعضٌ أنّه يرىٰ الطريقية.

٣ ـ ما اختاره الشيخ النائيني من أنّه الطريقية والكاشفية .

٤ ـ ما اختاره المحقق الأُصفهاني من كونه الحجية بنفسها.

(١) هذا بنظر سيّدنا الاستاذ، وإن خالفه آخرون في جعل كل منهما ينزل منزلة الواقع بنفسه لابمؤداه.

# الفصل الأول




أ ـ كلمة لابدّ منها.

ب ـ معاني كل من التوسعة والتضييق.

جـ ـ الدلائل علىٰ وجودهما.

١ ـ في الكتاب.

٢ ـ في السنة.

د ـ موقعية كل من التوسعة والتضييق في لسان الدليل.

مقدمة : خصائص سائر أنواع الخطاب.

١ ـ في الخطاب العقيدي.

٢ ـ في الخطاب الفقهي.

٣ ـ في الخطاب الأصولي.

٤ ـ في الخطاب الحديثي.

٥ ـ في الخطاب الأخلاقي.

هـ ـ خلاصة.

## أ ـ كلمة لابدَّ منها:

قد يقول بعض : إننا قد وصلنا الىٰ حدّ التخمة في علم الأصول الىٰ درجة أن كل مايطرح من مسائله نكون به قد تجاوزنا الحدود المنهجية والمطلوبة، فما هي الفائدة في إعادة ذكر هذه المسائل التي غدت مستهلكة ؟.

فنجيبه ـ علاوة علىٰ مابيناه سابقاً ـ بأن من الأمور ماهو كطبيعة المعارف إذ بمجرد أن تتعلق المعرفة بموضوع فلا تتغير مادام الموضوع كماهو ؛ وذلك لبساطتها فيدور أمرها بين الوجود والعدم، فلايتصور ـ علىٰ سبيل المثال ـ بعد معرفة النبي ﷺ لله عزّوجلّ أن تتغير هذه المعرفة الىٰ جهل أو تنقص. نعم قد تزداد وليس في هذا إخلال بمقام النبي ﷺ بل هو من باب زيادة الكمالات له ﷺ، وهذه الزيادة لاتخل بأصل المعرفة، بل ان هذا الأمر جارٍ في كل ثوابت العقيدة والشريعة.

ومن الأمور أيضاً ماليس كذلك إذ أنّه قد يتبدل العلم بها، بمعنىٰ أنّه ينكشف أن ما اعتقدناه علماً كانَ في الواقع جهلاً، وماظنناه معلوماً لدينا بكل حدوده تبيّن انّه مجهول عندنا.

وهذه الفكرة ـ في الواقع ـ هي أحد الأسباب الداعية لاستمرار حركة البحث العلمي، فنجد أن الإنسان ـ عالماً أو محققاً أو كاتباً ـ لايكتفي عن البحث في مسألة إذا ما بحثت من قبل غيره ؛ بل إن البحث السابق عليه قد يفتح له آفاقاً أخرىٰ لم يكن ليلتفت إليها لولا من سبقه، فيبحث ثانية وثالثة وغيره كذلك حتىٰ تقتل المسألة بحثاً وتدقيقاً وتحقيقاً، وكل تلك البحوث تنتظم في سلسلة واحدة وآخرها قد يكون تلك النتيجة الكلية المطلوبة للجميع، وإن اختلفت مناهج الباحثين وطرقهم في البحث.

وعلىٰ هذا الأساس : فهذه الرسالة لاتمثل طرحاً نهائياً بل هي بمثابة ورقة عمل أقدمها للأساتذة الباحثين وللأخوة أهل العلم لعلها تفتح آفاقاً علمية أخرىٰ لي ولهم. ان شاء الله.

## ب ـ معاني كلّ من التوسعة والتضييق عند الأعلام :

الذي يبدو في النظر الأولي أن هذين الأمرين ـ التوسعة والتضييق ـ ليسا إلّا تعبيراً ثانياً عن الاطلاق والتقييد ( ولا أقصد بالاطلاق والتقييد خصوص الاصطلاحين وإنّما ما يعم المعنىٰ اللّغوي)[1] أي أن كل ماكان فيه دلالة علىٰ الشمول فهو توسعة وكل ماكان فيه دلالة علىٰ اخراج بعض الأفراد المفترض دخولها فهو تضييق، وان كان الأكثر يرىٰ بأن الاطلاق بمعنىٰ الارسال، وهو يختلف من حيث المدلول عن التوسعة.

لكن الذي يستوقف الناظر ولربما يجعله يعدل عن رأيه السابق وجود بعض الكلمات عند الأعلام توحي بل تصرح بخلاف ذلك، فالشيخ النائيني مثلاً يصرح في كتاب الصلاة بأنّه لاملازمة بين الاطلاق والتقييد وبين التوسعة والتضييق إذ ربَّ إطلاق يوجب تضييقاً، وربَّ تقييد يوجب توسعة.[2]

وهذا أوجب التوقف عندي في اطلاق نسبة التناسب المطرد بين الحالتين، حيث استدعى ملاحظة الموارد الفقهية المحتملة لذلك وعدمه، وسوف نذكر في الفصل الثالث جملة من الموارد التي قد يستفاد منها هذا، ولكن الذي يسترعي الانتباه هنا هو تعدد وكثرة استعمال هذين اللّفظين في علم الأصول ولو بمعنونهما، ومع ذلك لم يفرد لهما مسألة مستقلة. فما هي النسبة بينهما ؟ وهل هما متلازمان بنحو من أنحاء التلازم ؟.

لاشك أنّه هناك نوع تقابل بينهما، غايته أن تحديد النسبة بينهما من النسب الأربع يستلزم معرفة مواردهما. وهل هما متعاقبان وجوداً علىٰ الموضوع الواحد ؟ أم انّه مع

---

(١) قد يشكل علىٰ هذا بالإجمال والتبيين، فإن المعنىٰ اللّغوي يشملهما مع أنّه لاتوسعة ولاتضييق ظاهراً.

(٢) كتاب الصلاة : ج ١ ص ٥١ ، تقريرات الكاظمي لبحوث استاذه الشيخ النائيني، وسيأتي منا في الفصل الثالث مناقشته لمعرفة صحة الدعوىٰ من عدمها.

انتفاء أحدهما يثبت الآخر ؟ أم ان الواقع قد يخلو منهما جميعاً ؟.

والذي استطيع قوله في بادي النظر الآن هو أن النسبة بينهما هي الملكة والعدم، فكل ما من شأنه التوسعة يمكن أن يقبل التضييق، وعليه فإذا انتفى أحدهما فهو كاشف عن عدم قابلية المكان لكل من التوسعة و التضييق[1].

ويترتب على ثبوت صحة هذه النسبة بينهما الكثير من التحجيم لدائرة البحث، فيكون حديث : « الطواف بالبيت صلاة » ـ على سبيل المثال ـ إذا لم يقبل التوسعة فانه لايقبل التضييق وفي كلا الطرفين ـ الموضوع والمحمول ـ والعكس صحيح فإنه إنمّا يقبل التوسعة فيما من شأنه ذلك، وكما سيأتي الحديث عنه في التنزيل والحكومة من أساليب البيانات الشرعية في الفصل الثالث . .

▣ ▣ ▣

(١) هناك من يفصل بين الأمور الاعتبارية والأمور التكوينة التدرجية الوجود فيصحح هذه القاعدة في الثانية دون الأولى. ويعتبر القائل بأطرادها قد خلط بين المقامين. وهناك تفصيلات أخرى كالتفصيل بين الثبوت والاثبات وكلّها ستأتي في بابها.

## جـ ـ الدلائل على وجود التوسعة والتضييق في الأدلة الشرعية :

لم أجد ـ في الواقع ـ من تعرض لسرد الدلائل والشواهد على ذلك مفصلاً إلّا في بعض البحوث القرآنية هنا وهناك في النسخ وغيره، وكذا في بعض البحوث الفقهية بنحو الاشارة والتلميح كما في بحث مجيء الأحكام على نحو التدريج، وهل هو تدرج في الورود ام تدرج في التبليغ وغيرها. ونحن نذكر مانراه من الشواهد مناسباً لمطلوبنا، وإن كانت الحاجة غير ماسّة لذلك، لكن مقتضى المنهجية عرض بعض الشواهد :

**١ ـ الآيات القرآنية : ـ**

**الآية الأولى** : قال تعالى : **﴿ماننسخْ من آيةٍ أو نُنسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها﴾**[1]

وجوه التفسير في الآية :

أ ـ إن الآية دالة على ان كل آية في الكتاب العزيز إذا رفع الله عزوجل حكمها فانه بمقتضى الحكمة يأتي بما هو أفضل منها من الأحكام، أو لاأقل بماهو مثلها في المرتبة. فهي دالة على مايدعى من ثبوت النسخ في الآيات القرآنية[2] بمعنى نسخ الحكم فقط.

وقيل : بأنها دالة على ثبوت نسخ التلاوة أيضاً فالآيات التي يدعى وجودها في القرآن قبلاً ثم ذهبت إنّما هو بسبب أنها منسوخة فحذفت من الآيات القرآنية[3] . وعليه مذهب أكثر علماء السنة.

ب ـ إن الآية المشار الىٰ نسخها في القرآن هي الآيات الكونية الخارجية علاوة على أنّه مع ثبوت الآيات القرآنية، فهي بمعنى البداء نتيجة وأثراً.[4]

---

(١) البقرة : ١٦٠ .

(٢) تفسير الميزان : ج ١ ص ٢٥٢ .

(٣) البيان للسيّد الخوئي : ص ٢٠١ ، وراجع فيه الحديث رقم (١٠) صحيح مسلم : ج ٤ / ١٦٧.

(٤) الميزان : ج ١ ص ٢٥٢.

جـ ـ أنّها دالة علىٰ نسخ التلاوة فقط دون الحكم. وقد استشهدوا له بآية الرجم المروية عن الخليفة الثاني.(١)

ولنا علىٰ تفسير الآية تعليقان :

١ ـ قد ذكر السيّد الخوئي ﵀ بأن النسخ قد استعمل في الاصطلاح في التخصيص وكذا في التخصص لكنّه في الأول أكثر وأشهر.

نحن الذي يهمنا هنا هواثبات ان مساق الآية نفس مساق التخصيص أم لا ؟ لأنّه إذاقلنا بان النسخ هو رفع حكم الموضوع الثابت، فإما أن نقول بانّه يجعل بعد المنسوخ حكم آخر أو لا، فإن كان الأول فتارة يكون المجعول أوسع من المنسوخ وأخرىٰ أضيق منه، وكما في موارد كثيرة مما نسخته شريعة نبينا محمّد ﷺ للشرايع السابقة.

فعلىٰ هذا الشق تظهر جهة مناسبة لذكر الآية كدليل علىٰ امكان التوسعة والتضييق في الدليل الشرعي.

٢ ـ وذكر السيّد الطباطبائي﵀ صاحب الميزان بأن النسبة بين الناسخ والمنسوخ تختلف عن النسبة بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد، وذلك من جهة الرافع للتنافي بينهما. فإنه في الناسخ والمنسوخ هو الحكمة والمصلحة الموجودة بينهما، بينما هو في الأخيرين هو قوة الظهور اللفظي في الخاص أو في المقيد علىٰ الظهور اللفظي في العام والمطلق.

وفي ظني أن مدخلية المصلحة في القسم الأول متأتية أيضاً، لكن الحيثية مختلفة، فمدخليتها فيه باعتبار اقتضاءها التأخير مثلاً أو التقديم، ومدخليتها في النسخ باعتبار انتهاء أمدها وابتداء أمد مصلحة أخرىٰ، وأن كلاً من الناسخ والمنسوخ يؤدي مصلحة نوعية (كلية).

ثم إنّه لايتوهم بأن كلام السيّد الطباطبائي من عمومية النسخ لكل شيء وأنّه في كل شيء بحسبه هو صورة من صور التوسعة والتضييق. لأن هذا في الواقع ليس معناه

---

(١) البيان للسيّد الخوئي : ص ٢٠٢ نقلاً عن صحيح البخاري : ج ٨ ص ٢٦ ، الاتقان : ج ١ ص ١٠١ .

إلّا ان يوجد الأمر من الأول وسيعاً في كلٍ بحسبه.

**الآية الثانية** : قال تعالى : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا** ﴾[1] .

وتقريب الاستشهاد بها بصورتين :

**الصورة الأولىٰ** : إن الآيه ناظرة الىٰ أمر أعم مما وردت فيه من خصوص قبولهم لقسمة النبي ﷺ للفيء أو للغنائم، بأن تنظر لكل حكم جاء به النبي ﷺ فأمر به أو نهىٰ عنه.[2]

ولاشك أن التبليغ للتشريعات الالهية ـ علىٰ اختلاف المناطات فيه بين قائل بأنه مفوض ذلك للنبي ﷺ متىٰ ما وجد المصلحة له، ومن قائل بمفاد ﴿ **ولاتعجل بالقرآن من قبل أن يُقضىٰ إليك وحيه** ﴾[3].

وقوله تعالىٰ : ﴿ **وماينطق عن الهوىٰ* إن هو إلّا وحيٌ يوحى** ﴾[4] لم يكن دفعة واحدة، بل امتد لثلاث وعشرين سنة، فيقتضي من النبي ﷺ ان يبلغ الحكم ثم يأتي بالحكم المخصص له أو المقيد، أو يأتي بالمجمل ثم يبينه أو علىٰ العكس وهكذا. وهذا عين ما ذكرناه من معاني التوسعة أو التضييق، بل هو من أجلىٰ مصاديقه.

**الصورة الثانية** : أنّه ليس المراد من الفعلين (آتى ونهى) ماهما عليه ظاهراً من دلالتهما علىٰ حدوث الفعل في الزمان الماضي كما يقول النحاة، بل المراد الحدث بنحو القضية الحقيقية فكل ما قد قُدِّر وجوده فأتى به فإن كان أمراً فعلكيم باتباعه وإن كان نهياً فعليكم باجتنابه.

فقد يأتي بالحكم الوسيع ثم يأتي بما يضيقه، وقد يكون العكس، هذا شأن النبي ﷺ بما أنّه صاحب تشريع ومبلغ لأحكام الله عزّوجلّ وكل هذا الفهم والتوجيه للآيه مع غض النظر عن السياق، وإلّا فهي في سياق قضية خارجية مخصوصة بموردها.

---

(١) الحشر : ٧.

(٢) عن الميزان : ج ١٩ بتصرف.

(٣) طه : ١١٤.

(٤) النجم : ٣ ـ ٤.

**الآية الثالثة: قال تعالىٰ: ﴿وإن من شيءٍ إلّا عندنا خزائنه ومانُنزله إلّا بقدرٍ معلوم﴾**[1]

قد ذكر المفسرون عدّة معان للآية وأجمعها علىٰ الاطلاق ماذكره السيّد الطباطبائي صاحب الميزان، فهو يرىٰ أن الآية وإن كان نزولها في خصوص الأرزاق المقدرة من أمطار وخيرات وبركات من الأرض، إلّا أنّه مع امكان التعميم لايلزم الالتزام بخصوص المورد، والقرينة علىٰ ذلك التعبير في قوله: ﴿وإن من شيء﴾ وقوله: ﴿خزائنه﴾ فتسلسل الوجود بأنواعه له خزينة، وكذا الجوهر له خزينة وهكذا حتىٰ تصل النوبة لخزينة النوع الانساني ثم الصنف ثم عوارضه ثم أحواله، وكلّ له خزينة والتنزيل بقدر معلوم أي بحدّ مراد علىٰ حسب مقتضىٰ الحكمة، وإن كان في خزينته التي عنده عزوجل أكثر من ذلك، بل لا انتهاء لها.

واللطيف في الأمر أن هذه الخزائن يلزم كون بعضها فوق بعض وأن كل ماهو عالٍ منها لايحد بما هو دانٍ، والتنزيل دالّ علىٰ التدريج كما أن الخزائن عنده تعالىٰ لا في العالم المحسوس فيقتضي ان تكون خزائن كل شيء بحسبه، وأن ماعنده باقٍ ثابت لايزول ولايتغير.

ونعلّق علىٰ ذلك:

إن ماذكره السيّد الجليل ﷺ يمثل كل المقدمات التي نحتاجها في الاثبات إلّا أنه يظهر منه اختصاص حديثه بالأمور التكوينية دون الاعتبارية فنحتاج الىٰ مانع يمنع عن انصراف حديثه لخصوص التكويني منها، أو مقتضٍ يوجب التعميم للاعتبار.

فإما أن نربط بينهما بالقول بأنه يكفي في ذلك كون أصل الاعتبار في حد ذاته أمراً تكوينياً فيدخل في مضمون الآية، خاصة وأن الآية تصف فعل الله عزوجل لافعل الانسان، والاعتبار الشرعي الذي نحن بصدد البحث فيه هو من فعل الله عزوجل أصالة.

وإمّا أن نحمل كلامه في توصيف الخزائن علىٰ أن من ضمن تلك الخزائن ما يطرأ علىٰ الملكف من أحوال خاصة بخصوصيات الزمان والمكان والتي تستوجب جعل اعتبار خاص بها بحسبه من تلك الخزائن، ألا وهو مايجعل في عهدة المكلف من

(١) الحجر: ٢١.

أحكام، والرابط القوي للآية لما نرومه هو كلمة «ننزّله» فانها تفيد التدرج في النزول بخلاف الفعل بلا تشديد «تُنْزِل».

٢ ـ الأحاديث من السنّة :

أ ـ الرواية التي أرسلها الشيخ الصدوق عن الصادق عليه السلام : «كل شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي »[1].

وفي البحار عن الغوالي : « كل شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نص »[2].

تقريب الاستشهاد بصورتين :

١ ـ أن المراد بها اثبات البراءة الأصلية والتي كانت قبل ورود الشرع ويويد هذا رواية الغوالي إذا حملنا النص فيها علىٰ النوع والكلي لا الشخص. فالمعنىٰ ان الأشياء علىٰ السعة حتىٰ يأتي نص سواء كان النص مثبتاً لتلك السعة أو مضيقاً لها.

٢ ـ أن المراد بها اثبات البراءة الشرعية أي أنها تحمل علىٰ الخطاب الشرعي خاصة، والمعنىٰ ان كل شيء من الخطابات الشرعية يحمل علىٰ اطلاقه وعمومه حتىٰ يرد فيه نهي يخصص بعض الأفراد ويخرجها عن شمولية الاطلاق[3]. أو هو مطلق سواء مطلق المنع أو مطلق الاباحة حتىٰ يرد فيه نص بخلاف المنع أو بخلاف الاباحة.

وحيث إن ورود النص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كل الأحكام الالهية إنما كان بنحو التدريج علىٰ حسب المصلحة أو مايقتضيه الظرف الموضوعي.

وبضميمة هذه المقدّمة مع كل واحد من التقريبين نتحصل علىٰ نتيجة واضحة، وهي وجود كل من التوسعة والتضييق في الخطابات الشرعية.

ب ـ جملة من الروايات الواردة في مقام الترجيح بين الأخبار، ومنها رواية المعلىٰ ابن خنيس بسند الكافي : قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إذا جاء حديث عن أولكم

---

(١) الفقيه : ج ١ ص ٢٠٨ حديث ٢٢، وسائل الشيعة : ج ١٨ ص ١٢٧ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٨ ص ١٢٧ .

(٣) ذكره في الوسائل : ج ١٨ ص ١٢٨.

وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ ؟ قال خذوا به حتىٰ يبلغكم عن الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله، ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : إنا والله لاندخلكم إلّا فيما يسعكم [١].

تقريب الاستدلال :

إن مايهمنا منها هو أن هناك حديثين يصدران عن الأئمة عليهم السلام أحدهما متقدّم والآخر متأخر، ويظهر عرفاً بأن أحدهما مناف للآخر بمعنىٰ أنّه لايمكن الالتزام بكل منهماً بل لابد من طرح أحدهما أو التصرف فيه دون الآخر، أوطرح كِلا الحديثين.

ثم نقول : إن الروايات وردت بأن الحديث ينسخ كما ينسخ الكتاب، وأن الناسخ الذي أودعه النبي للأئمة عليهم السلام قد يكشف الامام عنه في وقت متأخر، لأن النسخ هنا بمعنىٰ التخصيص في الأزمان باعتبار أنّه انتهاء أمد المصلحة في الخطاب السابق وابتداء زمان المصلحة للخطاب الثاني، وبضميمة أن التخصيص بالنسبة لسيرة الأئمة عليهم السلام يختلف عنه في السيرة العقلائية التي تعتمد علىٰ القرائن المتصلة، بخلاف سيرته التي تعتمد علىٰ القرائن المنفصلة كثيراً، فلاشك حينها في امكان التوسعة والتضييق في الأدلة الشرعية بحسب اختلاف المصلحة في ذلك وجوداً وعدماً ؛ سعة وضيقاً.

وهذا ما يهمنا في موطن الاستدلال من الحديث، وأمّا بقيته فانه ينفع في المقام بنحو المؤيد للاستدلال، حيث ان إرجاع الامام السائل لأن يأخذ بالمتأخر والأحدث من الخبرين كاشف عن عدم امكان الأخذ بكليهما أو عن كون المتأخر ناسخاً للمتقدّم أو مخصصاً له، ويحتمل كون الأخذ تعبدياً محضاً.

ومنها : عن الرضا عليه السلام قال : قلت له : « تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة. قال : ماجاءك عنا فقس علىٰ كتاب الله عزّوجل وأحاديثنا، فما كان يشبههما فهو منا، وإن لم يكن يشبههما فليس منا ..» [٢]

وتقريب الاستدلال هو :

---

(١) الكافي : ج ١ ص ٦٧.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٨ ، ح ٤٠ ، طبعة دار إحياء التراث العربي.

إن الاختلاف الذي هو وصفٌ انتزاعيٌ للأحاديث، بالطبع ليس هو بمعنىٰ التعاقب علىٰ الشيء الواحد، وكذا ليس هو بمعنىٰ أصل كون كل حديث مختلفاً عن الآخر في ألفاظه أو في بعض مضمونه فهذا مسلم انّه غير مراد السائل لكونْ هذا النوع من الاختلاف لايوجب تنافياً فلا مشكلة في البين، بل الظاهر أن المراد بالاختلاف هو خصوص ما أشرنا له سابقاً من كون التنافي بين مدلوليهما تاماً بحيث لايمكن الجمع بينهما فاما طرحهما وإما رفع اليد عن أحدهما.

كما أنّه ليس مراده من كلمة «عنكم» هو خصوص الإمام المسؤول بل مراده إما أفراد الأئمة واحداً بعد واحد، أو صنف الامام علىٰ اختلاف أفراده، وإن كان المعنىٰ الأول محتملاً بقصد التعظيم للامام فيخاطبه بلفظ الجمع.

وبعبارة أخرىٰ إن الناسخ والمنسوخ بينهما تخالف في الجملة، والعام والخاص كذلك، وكذا المطلق والمقيد والمجمل والمبين فبعضه مستقر وبعضه غير مستقر، ولاشك أن السائل لايسأل عن الحديثين المختلفين اللذين يردان في آن واحد ـ لندرة ذلك غالباً ـ وإنّما الحديثان الوارد أحدهما من إمام والآخر عن إمام سابق عليه أو لاحق له، والذي يؤيد هذا المعنىٰ إرجاعه في مقام تمييز الخبر الصحيح الىٰ أحاديثهم أيضاً، ولاشك ان فائدة هذا الارجاع ليست في ان يجد حديثاً مطابقاً لأحدهما أو مثله بل الأعم من ذلك بحيث يجد مايرفع به ما في البين من تناف قد وقع من قبل اختلاف الحديثين.

وهذا النوع من نظر حديث لآخر حكماً أو موضوعاً هوبعينه موضوع اسلوب من الأساليب البيانية ـ التي سنطرحها ـ الدالة علىٰ نظرية التوسعة والتضييق.

**إشكال وحلّ:**

إن الروايتين الأخيرتين اللتين استدللت بهما قد وردا في خصوص الأخبار فسؤال السائل وجواب الإمام إنّما هو متوجه لهذه الناحيه دون الاشارة لعالم الأحكام الشرعية من تكليفية أو وضعية، وعليه فلا يمكن الاستدلال بهما علىٰ المدعى.

**الجواب :**

هناك عدّة صياغات للاجابة علىٰ هذا الاشكال، ونحن نذكر بعضاً منها :

**الأولىٰ** : إن الخبر عن الامام المعصوم عليه السلام إما أن يكون في حد ذاته تقريراً لحكم شرعي إلهي أو لقاعدة فقهية كلية يستفيد منها السائل في موارد جزئية أخرىٰ، وإما ان يكون متضمناً لحكم شرعي في البين، وعلىٰ كلا الاحتمالين بكامل صورهما ؛ فان لهما تعرضاً للحكم الشرعي إمّا بالأصالة وإما بالتبع، ونحن يكفينا هذا النوع من التعرض لإثبات مدعانا من استلزام تفاوت المصالح والظروف الموضوعية للتفاوت في مستوىٰ أو درجة الحكم المبلغ قوة وضعفاً بإرادة استعمالية أو بإرادة جدية .

**الثانية** : إن الأحكام الشرعية تصاغ في زماننا بعنوان الفتاوىٰ ولكن في الزمان الماضي، كانت الأخبار والأحاديث ليست لها خصوصية بالمحمول الشرعي بل كان حاله ـ المحمول الشرعي ـ حال بقية المحاميل الأخرىٰ من تاريخيه وأدبية وعلمية وسياسية. وليس من غرض في ذلك إلّا حكاية أو نقل ما تضمنه الحديث أو الخبر، وبعبارة أخرىٰ كانت فتاواهم نفس الأخبار، فحينما يُسئل أحدهم أو أحد أصحاب الأئمة في مسألة شرعية عن حكم شرعي معين فإنه لايقول : «يجب» أو «يحرم» وإنما يكتفي بأن يقول حدثنا في هذا جعفر بن محمّد عليه السلام أو عن غيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام . وبهذا يوصل الحكم الشرعي بإيصال الخبر ونقله للسائل.

**الثالثة** : ماذكره الشيخ الأصفهاني[1] وغيره[2] من أن صدق التفقه في الصدر الأول بتحصيل العلم بالأحكام كان بالسماع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الامام عليه السلام، فالافتاء في الصدر الأول كان بنقل الخبر لا بإظهار الرأي. نعم قد ترتفع الخصوصية لزمان الصدر الأول في حال غياب صاحب النص.

---

(١) بحوث في الأصول : رسالة الاجتهاد والتقليد : ص ١٨ .

(٢) السيّد البروجردي : الجزء الثاني من تقريرات بحثه بقلم آية الله الشيخ لطف الله الصافي وهو مخطوط وجدت صورة منه عند السيّد محمّد رضا الجلالي حفظه الله، راجع بحث الشهرة الفتوائية منه، وكذا نهاية الأصول : ج ٢ ص ٥٤٢، وكذا السيّد الخوئي في المحاضرات.

وكذلك كان علماؤنا المتقدمون في تحريرهم للفتاوى إنمّا كانوا ينقلون ألفاظ عبارات الروايات غالباً. وهذا ملاحظ لمن تتبع كتبهم، كما في رسالة الفقه الرضوي مقارنةً مع رسالة والد الشيخ الصدوق .

إذن فهذه جملة نصوص ـ آية ورواية ـ يمكن من خلالها استفادة أو استكشاف اثر النظرية التي سنطرحها من خلال المراحل التي يمر بها الحكم الشرعي علىٰ اختلاف تصنيفاتهم لها، وإن كانت هناك نصوص أخرىٰ كثيرة لم نتعرض لها كآية الخمس، ثم توسيع الروايات في الخمس لمعنىٰ الغنائم بأنه كل مايستفيده الانسان، وكذا آية تحديد القبلة ثم تغييرها ثم توسعة دائرتها بالروايات.

ولكن البحث يكون غير متكامل فيما إذا دخلنا اليه دون الاشارة لموارد التوسعة والتضييق في مختلف المناهج الخطابية (البيانية) للعلوم المختلفة، وليكن بحثنا التالي الاشارة لتلك الموارد مختصراً.

▣ ▣ ▣

## د ـ موقعية التوسعة والتضييق في لسان الدليل :

### مقدمة :

إن من المعلوم لدىٰ كل مطلع علىٰ مختلف الخطابات الانسانية وغيرها أن كل خطاب منها يسعىٰ لتحقيق غرض من الأغراض، وذلك قضية الحكمة حيث أننا نفترض في كل متكلّم أن يكون حكيماً ومريداً لما يتكلّم به وأنّه لو لم يكن في دهنه معنىٰ من المعاني لما كان داع أصلاً لإنشاء الخطاب.

ومع اختلاف الأغراض تختلف الموضوعات وكذا المحمولات التي تحمل عليها إن لوحظت حيثيةً تقييديةً لها، فالاغراض هي التيتنوع المحمول علىٰ نحو الاستقلال، وكذا الموضوع، ولذا قد يوجد موضوع واحد لعدّة محمولات أو عدّة موضوعات محمولها واحد، وبه يجمع بين آراء الأعلام فيمن أخذ المائز اختلاف الموضوع وفيمن أخذه اختلاف المحمول، وفيمن أخذ كلاً منهما، وذلك لأنهما في طول الغرض لا في عرضه فهو شبه العلة الغائية لها أو الحيثية التعليلية، أو الواسطة في الثبوت، سمِّها ماشئت، فمن أخذ هذين أو أحدهما في اعتبار التمايز فليس إلّا أنّه لم يأخذ بأصل السلسة لا أن أصلها ومبدأها هو هذا، ولسنا في حاجة لتكلّف البحث عن حيثية تقييدية في المقام تبريراً لدخول بعض المسائل التي يدعىٰ أنها ليست من العلم ـ أي أعراضاً غريبة ـ.

ثم إن تنوع الخطاب الذي أوجبه اختلاف أحدهما ـ الموضوع أو المحمول ـ والمسبب عن اختلاف أغراض المتكلّمين، يلزمنا بأن نبحث في خصائص تلك الخطابات وهل بينها تلاقٍ أم لا ؟.

وسوف نفرد بحثاً لخصوص الاجابة علىٰ هذا السؤال في حدود الخطابين القانوني والشرعي.

## خصائص سائر أنواع الخطاب :

إن ماسنذكره من الخصائص العامة لسائر أنواع الخطابات ـ المشتركة بين أصناف الخطاب ـ ليس هو باعتبار ماهي عليه فعلاً، بل باعتبار مفهوم كل خطاب بماله من المفهومية، وهذا سينفعنا كثيراً في البحث عن المفارقات الموجودة بين النظرية والتطبيق، ونحن نذكر مانراه ـ فقط ـ من تلك الخصائص لا كل مايذكر في البين منها وإن اختلفتُ مع آخرين في وجهة النظر هذه.

فمن تلك الخصائص :

١ ـ **خصيصة البنائية** : وهذه الخصيصة ـ وكما يدل اللفظ عليها ـ تمثل ما عليه واقع كل خطاب شاء أربابه أم أبوا، فالبناء يعني وجود قاعدة تحتية له ينطلق منها، وأيضاً يعني انّه يمثل قاعده أساس لما يوضع عليه من مبان أو بناءات أُخر، وكذا حال الخطاب فانه لابد من أن يكون قد صدر عن بناء فوقي، وأيضاً هو يمثل بناءاً فوقياً لما يحمل عليه الخطاب أو لما يتوجه له من متعلقات، وبه يتحقق للخطاب في أن يكون مؤسساً لهيئة فكرية متميزة.

٢ ـ **خصيصة الشمولية ( أو العالمية )** : ونعني بها ان طبيعة كون الخطاب متوجهاً لبناء أساس فكري معين فلابد من أن يكون شاملاً لأكبر قدر ممكن ممن يطلب تعلق انشاءالخطاب بهم. وتطرح هذه الخصوصية بعنوان آخر في علم الأصول فإنهم يسمونها بالقضية الحقيقة والتي تعني شمولية الحكم أو شمولية متعلق الحكم لكل موضوع موجود بالفعل أومقدر الوجود،وعند الفقهاء يسمونها القاعدة أو العناصر المشتركة وعند علماء التاريخ «السنن التاريخية» ، وكذا في بعض العلوم الانسانية الأخرىٰ كعلم الاجتماع وعلم النفس يصفونها بالظاهرة، وتلقائياً ينتقل ذهن المتخصص في مثل هذه العلوم لصفات الظاهرة وأهمها العمومية والشمولية.

٣ ـ **خصيصة التوجهية** :

إن طبيعة الأمور الإعلامية أن تكون متوجهة لاغراض معينة ومدروسة قبلاً، بحيث

تكون الوسيلة الاعلامية المهيئة لايصال الغرض متناسبةً مع طبيعة الغرض المنشود منها كمّاً وكيفاً.

ومن المعروف أن الخطاب بأنواعه ـ سواء كان مقروءاً أم مكتوباً ـ هو من أقوىٰ وسائل الاعلام قديماً وحديثاً، ولذا فانه لابدّ من أن يكون خطاباً موجّهاً يخدم غايةً سواء الهية كانت أم إنسانية، ولذا فكل من يُوصف بعدم الغرضية فذلك لأن خطابه غير ممنهج واقعاً، وكذا كل من يوصف بعدم المنهجية أو ضعفها فانما هو لضعف الخطاب الفكري الذي يتبناه.

إذن فماتعنيه خصيصة التوجهية هو أن يكون الخطاب ذا توجه بأن يكون توجهه مميزاً عن بقية البنى والتيارات والخطوط الفكرية الأخرىٰ.

**٤ ـ خصيصة التنوع :**

وكما ذكرنا في أول الحديث بأن تنوع الخطاب إنّما هو لتنوع الموضوعات وتنوع المحمولات بنحو يكون ـ إن صح التعبير ـ فيه مقتضىٰ المرونة ان يتعرض لكل الأحوال في أي طور من أطواره، أو يتعرض لحال دون حال ، وهذا في الواقع مفاد خصيصة الشمولية لأنه لو لم يكن الخطاب فيه حيثية التنويع لجمد علىٰ صياغة واحدة فلا يكون شاملاً لكل الأحوال والأطوار.

ويجمع كل هذه الخصائص السابقه صفة الكلية، حيث ان مقتضىٰ كون الأمر كلياً أن تكون له المرونة في الانطباق والصدق علىٰ كل ما يتصور فيه جهة الخطابية ـ إن صح التعبير ـ ، فالعقيدة والكلام والتاريخ والسياسة والفقه وأصوله والحديث ورجاله والأخلاق كلّها قابلة لذلك.

لذا ففي ضمن محاولة بسيطة وسريعة نستقرأ سائر هذه الأنواع من الخطاب لنجد هل أن نصوصها قد أخذت فيها حيثية التوسعة والتضييق أم لا ؟ .

وينبغي التنبيه الىٰ نقطة مهمة وهي أن مقتضىٰ الاعتقاد بشمولية الشريعة لكل جوانب الحياة أن كل ماسنعرضه في سائر أنواع الخطاب. لايخرج عن أحد محاور تشريعية أربعة يقوم عليها الخطاب التشريعي وهي :

١ ـ التشريع الاخلاقي.

٢ ـ التشريع العبادي والمعاملي .

٣ ـ التشريع الفكري (شرع العقل).

٤ ـ التشريع السياسي.

**١ ـ الخطاب العقيدي**

إن الاعتقاد له عدّة نسب لمتعلقاته، فهو تارة بقصر النظر على حد ذاته، وأخرى بنسبته للفاعل، وثالثة بإضافته للقابل، ورابعة بالنظر لمتعلّق الاعتقاد وهو المعتقَد. فلننظر في كل واحد منها على حد لنجد امكان تحقق مافرضناه سابقاً أم لا.

فأمّا بالنسبة للاعتقاد في حد ذاته وهو فعل قلبي ـ من أفعال النفس ـ بمعنى عقد القلب الجازم على أمر معين، فهو لو خلي وطبيعته لأمكن أن يقبل التوسعة والتضييق لأنه ليس إلّا ماينّمُ عن مفهوم كسائر بقية المفاهيم التي تقبل أن تُدخل أفراداً جديدة مفترضة الخروج سابقاً أو أن تُخرج أفراد عنه كانت مشمولة به، وسواء كانت هذه العملية بقول أم بفعل أم أمراً مكتوباً أم باعتبار معتبر ما، المهم أن يترتب على هذه الأمور توسعة أو تضييق في المعتقد.

وأمّا بالنسبة للفاعل فيمكن القول في بدو النظر بأن الفاعل للاعتقاد بيده الحل والربط والنقض والابرام ابتداءاً وفي الاثناء، هذا إذا قصدنا به الجاعل للمعتقَد، وأمّا إذا قصدنا به المعتقِد فهذا لايكون مطرداً، لأنه في بعض الحالات، وبالنسبة لبعض الأمور لايكون الاعتقاد اختيارياً له وإن كانت مقدماته اختيارية، كما في اعتقاد الانسان بوجوده واعتقاده بشغل وجوده لحيز ما، وهذا واضح.

وأمّا بخصوص القابل فعلى الوجه الأول من وجهي الفاعل لايكون مجال للحديث هنا عن القابل لأنه لاحول له ولاقوة في ذلك الخطاب العقيدي وعلى الوجه الثاني فليس من الصحيح ان يكون فاعلاً وقابلاً.

وتبقى عندنا جهة رابعة وهي المعتقَد، وهو المادة الخام التي يجعلها أو يبدعها أو يبتكرها الجاعل، ومن الواضح أن هذه تقبل كلاً من التوسعة والتضييق كما هي قابلة لأن توجد سعيَّة أو ضيقة.

### ٢ ـ في الخطاب الفقهي :

إن المبادىء التصورية والأحكاميه وكذا التصديقية التي يقدم عليها الفقه كشريعة منزلة ليست سوىٰ المنطلقات التي علىٰ طبقها يتوجه الانسان كمتعبد بها أو مسترشد بهديها في سبيل استيضاح حكم الله في الواقعة.

ولأجل أختصار الحديث في طبيعة هذا الخطاب نكتفي بالتقسيم الذي ذكر لكيفية جعل الحكم الشرعي في مقام الخطاب فنقول :

إن الخطاب الشرعي تارة يكون بنحو القضايا الحقيقية أي التي أخذ موضوعها مفروض الوجود كايجاب الحج للمستطيع وإن لم يوجد فعلاً، وأخرىٰ بنحو القضايا الخارجية وهي التي يتكفل المولىٰ بها كاملة وليس للمكلّف منها شيء فالملاك وموضوع الحكم بيد المولىٰ، وهذا نادر في الخطابات الشرعية والأغلب إن لم يكن الكلّ علىٰ النحو الأولّ.

ثم إن النحو الثاني كما يظهر من جهة أنّه لايقبل كلاً من التوسعة والتضييق فهو شبيه مايقال بانّه قضيه في واقعة فلا يقاس عليها غيرها ولايجعل منها قاعدة كلية، نعم يمكن استفادة حكم الكلي منها ضمن شروط معينة كما ذكروه حول فعل المعصوم، وكذا بالنسبة للفتاوىٰ.

وأمّا النحو الأول فلأن شأن المولىٰ احراز الملاك فقط وشأن المكلّف احراز الموضوع فهي قابلة للتوسعة والتضييق قطعاً إذ انّه تارة يبين أصل الحكم [من باب ضرب القانون] ثم يوسع أو يضيق ـ في ضمن دائرة الملاك ـ علىٰ حسب مايريده، وموضوع بحثنا ينصب علىٰ هذه الناحيه من أنحاء الخطاب الفقهي، وذلك لكون القضايا الخارجية وإن كانت إذا وجدت وجدت وسيعة أو ضيقة لكن لايخفىٰ أن سعتها محدودة أيضاً بإطار الظرف الموضوعي الخاص بها.

### ٣ ـ في الخطاب الأصولي :

إن محور الخطاب الأصولي في الواقع هو تنقيح موضوع الدليل الحجة في الخطاب الفقهي، فهو يمثل القناة التي توصل الأصولي لأن يتحصل علىٰ مابه يبلور

المتغيرات الفقهية في صالح استنباط حكم شرعي كلي، أو جزئي خلافاً لبعض.

اذن فكل ماينفع في ذلك من متغيرات تدخل في المسألة الأصولية لامانع من قبوله لابعنوان أنّه من موضوع العلم ولابعنوان أنه من محمولاته وإنّما باعتبار محققيته للغرض من الخطاب، وهذا المعنىٰ قريب مما يذهب له السيّد السيستاني (حفظه الله).

وفي نطاق هذا النوع من الخطاب نشأت عند الأصوليين اشكالات (مفادها أن) منشأية الخطاب الأصولي ماهي ؟ وماحدودها ؟ وَمَن أول من ابتكرها ؟ كما أنّها أُطِّرت بإطار مذهبي، فالشيعة يقولون منا منشأها، ونحن مَن أبتكر خطابها، والعامّة يزعمون أنّهم أول من ابتكرها.

ونحن نورد نصاً عن الإمام الكاظم عليه السلام يبين لنا منشأية الخطاب الأصولي وفي قوالب بيانية لطيفة ويجتمع عليها كلا الطرفين :

يقول عليه السلام : «بسم الله الرحمن الرحيم، جميع أمور الأديان أربعة لا اختلاف فيه، وهو جماع الأمة علىٰ الضرورة التي يضطرون اليها، والأخبار المجمع عليها وهي الغاية المعروض عليها كل شبهة، والمستنبَط منها كل حادثة وهو إجماع الأمة، وأمر يحتمل الشك والانكار فسبيله استيضاح أهليه لمنتحليه بحجة من كتاب الله مجمع علىٰ تأويلها وسُنّة مجمع عليها لا اختلاف فيها، أو قياس تعرف العقول عدله ولا يسع خاصة الأمة وعامتها الشك فيه والإنكار له، وهذان الأمران من أمر التوحيد مادونه وإرش الخدش فما فوقه...»[1].

فهذه الكلمات قد ذكر فيها الإمام عليه السلام منشأية كل من العقيدة والتشريع في الجملة، وليست هذه المنشأية إلّا مصادر التشريع، ولا يخفىٰ أن الإمام عليه السلام في هذه المقوله لم ينص علىٰ كل مصادر الخطاب وإنّما ذكر مابه تتحقق وحدة الكلمة في استنباط الحكم أواثبات العقيدة والتي توجد عدم خروجه عن اجماع الأمة. وأمّا غيرها من المصادر فيمكن كونها من استقراءات الفقهاء أو اجتهاداتهم، لكن بعض الفقهاء قد

---

(١) تحف العقول : ص ٣٠٤.

حملها على التقية، فلم يعتمدها مراداً جدياً للإمام عليه السلام.

ثم إن الخطاب الأصولي سواء في كلماته مما يتعلق بمصدر التشريع كالبحث في حجية السنة أو الكتاب مثلاً، أو في جزئياته كالبحث في إفادة صيغة الأمر للفور أو التراخي ـ على سبيل المثال ـ في كلا الحالين نجد أن مقولة التوسعة والتضييق يمكن أن تتأتى فيهما بلا ريب، ولذا نجد مجالاً كبيراً للاختلاف بين العلماء في سعة دائرة حجيه الكتاب وعدمها، وكذا في السنة وغيرها، وليس هذا الاختلاف إلّا لوقوع التوسعة أو التضييق في لحن الخطاب الأصولي.

**٤ ـ في الخطاب الحديثي :**

عُرّف علم الحديث بأنّه : « علم بقوانين يعرف بها أحوال السنة والمتن ». وقال آخر : « هو العلم الذي يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وأنوعها وأحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلّق بها»[١].

والمقصود بالحديث كل ماروي عن النبي أو عن أهل بيته عليهم السلام من قول أو فعل أو تقرير، وهو اصطلاح حادث، وقد كان الاصطلاح القديم هو لفظ السُنَّة بمعنى الطريقة المعبدة والسيرة المتبعه. قال تعالى : ﴿قد خَلَت من قبلكم سُنَنٌ فسيروا في الأرض﴾[٢]، اذن فالسنّة تطلق على كل ما أضيف الى النبي ـ أو أهل بيته من باب التوسعة في المتعلق ـ من قول أو فعل أو تقرير.

وفي مجال النظر للنص من السُنّة فهنا نظريتان :

**الأولى** : إنّه في طول الكتاب أي بعده في الاعتبار، ولذا فليس كل ما يثبت للكتاب يثبت له، وأهمها أنّه ظني الطريق بخلاف الكتاب فهو قطعي، وذكروا أدلة على هذا التفكير أو النظرية فمنها :

١ ـ الذي ذكرناه قبلاً وهو أن الكتاب مقطوع السند والسنّة مظنونة، والمقطوع به مقدّم على المظنون.

(١) مستدركات مقباس الهداية : ج ٥ ص ١٤ ـ ١٥ .

(٢) آل عمران : ١٣٧.

لكن هذا غير تام لأن الكتاب مقطوع به طريقاً وسنداً لا دلالة، والسنة مظنونة سنداً وأما دلالةً فيمكن القطع فيها، فالموضوع في الموازنة مختلف فلا ينهض هذا حجة.

٢ ـ أن السنة بيان للقرآن (الكتاب) ولابدّ أن يكون البيان متأخر رتبة عن المبيّن، فالسنة متأخرة بهذا عن الكتاب. فالسنة تفصيل مجمل الكتاب وتمييز متشابهه من محكمه وغيرها من المسائل التي تؤديها السنة.

**الثانية :** إنّه باعتبار الوظيفة التي تؤديها السنة فهي في عرض الكتاب لا في طوله لأنّه كما في الكتاب تشريع كذا السنة فيها تشريعات، فبالنظر لأحكام خطاب كل منهما نجد أنّها تنطبق على الآخر من جواز التعميم والتخصيص والاطلاق والتقييد والإجمال والتبيين وغيرها.

وواضح أن الاعتبار في التفكرين مختلف، ومعه فلا مشاحة في اختلاف المعتبر. ثم إنّه على حسب النظره الأولى يكون عروض التوسعة أو التضييق شبيهاً بالمخصص المتصل الوارد على العام، وأمّا على حسب النظرة الثانية يشبه المخصص المنفصل ؛ مع العلم بأن النظرة يمكن كونها أوسع لو كانت مقارنة مع بقية مصادر التشريع.

ثم إن تشخيص موقعية الحديث من سائر أنواع الخطاب مهم جداً، وله ثمرات عدّة : أهمها ما يبحث عنه في علم الأصول من جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أم لا، وعلى الكفّة الأخرى من توسعة الخطاب الحديثي ليشمل كلام الأئمة عليهم السلام لاخصوص النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم لا، وايضاً إلغاء حيثية الخطاب للحديثين فيما إذا تعارضا مع ضرورة عقلية أو نقلية هل يعم كل حيثياته أم لا ؟ وغيرها من الثمرات المترتبة على ذلك.

ثم نرجع فنقول : بأن الخطاب الذي أُنشأ بنص نبوي أو معصومي له صورتان :

**الصورة الأولى :** أنّه يكون بمثابة البنى الفوقية (الكلية) للكثير من المسائل الفقهية كما لو كان لضرب القانون، وهذا النوع من الخطاب سنبحثه في الفصل الرابع.

**الصورة الثانية :** أنّه يكون في مقام إصدار أحكام في ضمن وقائع خاصة، أو

الإخبار عن صدروه، ولا علاقة له بإنشاء القانون، فهي بمنزلة الفتاوىٰ للمقلدين وهو يبحث في الفقه علىٰ اختلاف موارده، ورغم عدم كونه موضوعاً ذا بُعدٍ إلّا أنّه في حدود دائرته الصغيرة يمكن ان تتداخل معه دوائر أخرىٰ موسّعة أو مضيّقة.

ثم إن هذا النوع من الخطاب قد لُحِظ فيه ثلاث حالات مختلفة : القول ـ الفعل ـ التقرير. فأيهما يحتمل جريانهما فيه ؟.

يمكن لنا أن نجزم بوقوع التوسعة أو التضييق في مجال أقوال المعصومين عليهم السلام إذ يمكن صدروه من المعصوم عليه السلام ثم صدور ما يوسع دائرته الخطابية أو يضيقها عنه عليه السلام أو عن الذي بعده، وفي الواقع إن جُلّ البحث قد أنصب علىٰ هذا القسم لكونه أظهر الأفراد.

وكذا الحال في التقرير فحينما يُقرّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحد أصحابه علىٰ فعل قد صدر منه أو قول.

وأمّا أفعال المعصوم فمن جهة الحجية يقرر الفقهاء وعلماء الأصول أن الفعل ـ في حد ذاته ـ يقع مجملاً لايتوجه لدلالة معينة دون أخرىٰ، وغاية مايفيده هو الجواز بالمعنىٰ الأعم.

وعليه فكون الفعل مجملاً يقتضي احتماله لكل حكم من الأحكام الأخرىٰ علاوه علىٰ الجواز أيضاً فيمكن القول بأن دائرة الفعل توجد وسيعة بكل حدود السعة فلا مجال للتوسعة فيها، وأمّا بالنسبة لتضييق دائرتها فإنه أيضاً لايمكن لأن نسبة الموضوع لكل واحد من الأحكام الخمسة علىٰ حد سواء. نعم يخرج الحرام لكون المعصوم لايصدر منه ماكان متصفاً من الأفعال بالحرمة.

وهناك احتمال آخر لمفاد الإجمال وهو أنّه متعين في الجواز بالمعنىٰ الأعم فصرفه لخصوص الوجوب أو للاستحباب أو الكراهة وكذا للجواز بالمعنىٰ الأخص هو نوع تضييق للدائرة.

**٥ ـ في الخطاب الأخلاقي :**

يسمىٰ علم الأخلاق بعلم السلوك أو تهذيب الأخلاق والمقصود به العلم المهتم

بمعرفة الفضائل وكيفية اقتنائها ومعرفة الرذائل لتتنزه النفس عنها، وهذه هي الحكمة العملية[1].

وحديثنا سوف يقتصر على خصوص الخطاب الأخلاقي بمنظور التفكير الديني فلا يشمل الأخلاق الوضعية فنقول :

إن أول خطاب انشأ في تنظيم السلوك هو الخطاب الأخلاقي إذ أن ا لدين جعل هذا الخطاب مفتاحاً للدخول في الدين واعتقاده. وعليه فالجهة -الحيثية- التأسيسية منظور لها فيه.

وأول تقسيم للأخلاق ـ يترتب عليه اختلاف الخطاب قوة وضعفاً وأسلوباً ـ هو تقسيمها للأخلاق النظرية والعملية، وهو تقسيم في واقعه اعتباري نظير تقسيم العقل الى نظري وعملي، ويوجهون الأخلاق النظرية لمنحى القانونية والتنظير للكليات الأخلاقية، بخلاف الأخلاق العملية فإنّها وجهت لمنحى التجربة وما ينبغي أن يفعل في تنظيم السلوك الانساني.

فأمّا القسم الأول وهو الأخلاق النظرية فإنّه باستنطاق الخطاب في التشريع الأخلاقي نجد أنّه قد تكونت الركيزة الأخلاقية على خمس دعائم هي : الالزام، المسؤولية، الجزاء، النية والدوافع، الجهد.

وأمّا بالنسبة للقسم الثاني وهو الأخلاق العملية فبالاستقراء هي:[2]

١ ـ أخلاق فردية ٢ أخلاق اجتماعية ٣ ـ أخلاق أسرية

٤ ـ أخلاق الدولة ٥ ـ أخلاق دينيه (بمعنى مايتعلق بالعقيدة) وهذا التعدد باعتبار الخارج وإلاّ ففي مقام التحليل الذهني تكون الأقسام أكثر من هذه بكثير.

فأمّا دعائم القسم الأول : ومفتاحها الالزام، وهذا قد استفيد من ملاك الخطاب الأخلاقي، إذ أنّه مع عدم اشتماله على طبيعة الالزام لايكون التزام وانصياع له من قبل

---

(١) المعجم الفلسفي : ج ١ ص ٥٠ .

(٢) راجع دستور الأخلاق في القرآن، والأخلاق النظرية .

**الأفراد، وبالتالي لايقطع الخطاب خطواته التي أعدت له إذ لايوجد من يتحمل المسؤولية ؛ فيختل نظام السلوك الإنساني لعدم الجزاء أو لعدم خوف مافرض من جزاءات علىٰ ذلك، وبالتالي تذوب الحوافز وتموت الدوافع التي تساعد علىٰ بذل الجهد في سبيل القيام بدور أخلاقي معين.**

ولاشك انه بالنسبة لهذه الدعائم قد وجدت التوسعة وكذا التضييق سواء بالنسبة لقواعد الالزام الأخلاقي أم باقي توابعه إلّا في الجزاء، فإنه يمكن القول بأن الجزاء الدنيوي منه ماهو موقوف علىٰ نظر الشارع وقد حدده ومنه ماقد ترك أمره لما فيه صالح الناس لأمورهم، فهي جزء من منطقة الفراغ في التشريع الأخلاقي. وأمّا الجزاء الأخروي فهو بيد الله عزوجلّ، وقد نصت الروايات علىٰ تعيين جزاء كل عمل فلا مجال فيه لهذا النوع من التوسعة والتضييق.

وأمّا ما يتعلق بالأخلاق العملية فإن قابليتها لكل من التوسعة والتضييق واضحة بناء علىٰ المفارقة بين النظرية والعملية بالمنصوصية في الأولىٰ، والمرونة في الثانية، وأمّا إذا قلنا بأن الأخلاق العملية ينبغي كونها مرآة للنظرية منها غاية ما في الأمر أن كل ركيزة بحسبها فصورة الإلزام في مقام التطبيق يخضع لمتغيرات أكثر منه في حال النظرية، وأيضاً حين مطلوبيته في الأخلاق الفردية يختلف عنه فيما إذا كان للأخلاق الاجتماعية وكذا في غيرها. وهكذا بقية الركائز.

إذا قلنا بهذه فكل ماحكمنا به هناك فإنه جارٍ هنا بلا مائزٍ قط.

وبعد فهذه نماذج من سائر أنواع الخطاب وكان غرضنا من ذكرها أمور :

١ ـ التدليل علىٰ وجود هذاالنوع من البحث فيها.

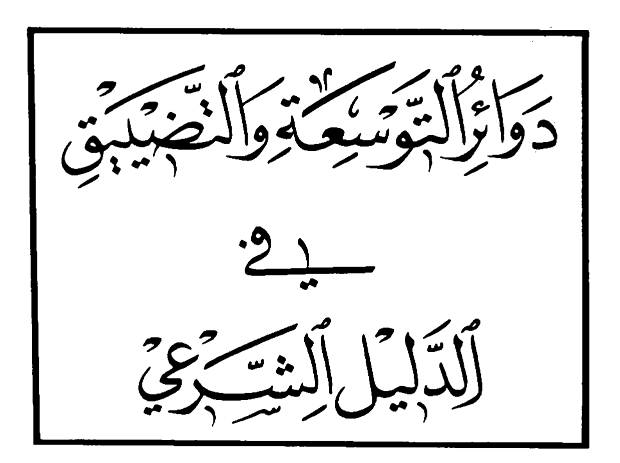
٢ ـ الاستفادة منها كمؤيد لموقعية بحثنا علىٰ المستوىٰ العلمي.

٣ ـ التهيئة النفسية للقارىء للدخول في البحث المطروح هنا لاحقاً .

كما أن هناك أنواع أخرىٰ من الخطاب وهي لاتقل أهمية عمّا ذكرنا كالخطاب التاريخي والخطاب السياسي والخطاب الاجتماعي وغيرها.

وبهذا ينتهي الفصل الأول من البحث، والذي يعد مجموعة بحوث ومسائل تمهيدية للدخول في لُبّ الموضوع ألا وهو البحث في الدوائر الأربع للتوسعة والتضييق.

# الفصل الثاني




**مقدمة :**

١ ـ التوسعة والتضييق في دائرة الثبوت والاثبات

٢ ـ التوسعة والتضييق في دائرة الظهور

٣ ـ التوسعة والتضييق في دائرة الحجية

٤ ـ التوسعة والتضييق في دائرة الامتثال

**مقدمة** :

لقد اخترت كلمة الدائرة والدوائر من بين مجموعة الأطر الأُخرىٰ لكونها في نظري أكثر دلالة علىٰ استحكامها لنفسها ولأفرادها، وإن كان بنظر رياضي لافرق بينها حين الانطلاق من نقطة متساوية الأبعاد مع امكانه .

ومن هذا المنطلق اتحدث حول جميع المراحل التي يمر بها الحكم الشرعي حتىٰ يصل الىٰ المكلف أي ما بين طرفي الثبوت ـ في مراحله كلّها ـ والسقوط ـ عبر صوره جميعها .

ولابأس أن نتصور مجموعة من الدوائر المغلقة ـ مترتبة طولياً ـ في ضمن دائرة تحيط بها وهي دائرة الاثبات الأصولي أو ما يعبر عنه البعض بما يمثل الحجة في الفقه، بحيث كلّ ما تهيأ فرد منها لذلك سلّمه الأصولي للفقيه في قالب بياني معين يمكن من الاستفادة منه في صياغة الخطاب الفقهي سواء علىٰ مستوىٰ الكبريات والقواعد العامة أم علىٰ مستوىٰ قضية فقهية خاصة .

وقد جمعت ـ بقصد الاختصار ـ كل ما يتعلّق بذلك في ضمن دوائر أربع هي : دائرتا الثبوت والاثبات ـ دائرة الظهور ـ دائرة الحجية ـ دائرة الامتثال . حيث ألبستها ثوباً أصولياً في اسم دائرة جامعة للأربع وهي دائرة الثبوت والسقوط فكل ما يتعلّق بأحوال الثبوت في الثلاث الأُول، وأما الرابعة فهي تمثل مرحلة سقوط الحكم بعد ثبوته، فأرجو أن أكون قد وفقت في ذلك .

▣ ▣ ▣

## ١ ـ التوسعة والتضييق في دائرة الثبوت والاثبات :

في عالم الثبوت : إن عالم الثبوت يعني البحث في محيط إمكان التحقق، بخلاف عالم الاثبات والذي يعني التحقق من الوقوع ـ عالم الدلالة ـ شرعاً أو عقلاً، وكثيراً ما يجعلون تحقق الثاني ملغياً للحاجة للبحث في الأول، بخلاف العكس حيث يجعلون ثبوت الأول مسوغاً للبحث في تحققه، وعدم ثبوته مسوغاً لعدم البحث فيه.

ثم إن عالم الثبوت في واقعه التحليلي يشتمل علىٰ ثلاث مراحل هي : الملاك، الارادة، الاعتبار، ولأجل معرفة امكان التوسعة وعدمه في عالم الثبوت فاننا نذكر كلاً من هذه الأمور علىٰ حدة بنظرة نستكشف بعدها من المجموع امكان التوسعة أو التضييق وعدمهما فالبحث فيها بحث ثبوتي لا اثباتي .

١ ـ عالم الملاك والذي هو الداعي والباعث لتوجه المكلّف لإنشاء الحكم علىٰ طبقه، فهو إن كان بنحو ما يعبر عنه عند الشيخ الأصفهاني بالغرض الأقصىٰ فلا شك في ثبوت السعة فيه في حدود تعلّق نظر المولىٰ المكِلّف فلا يمكن التوسعة زيادة علىٰ ماهو عليه، وثبوت هذا النحو من السعة فيه عمّا يفيده الدليل الشرعي؛ لأن غرض الدليل ليس إلّا إفادة حدود ما يوجه به المكلّف نحو المطلوب للمولىٰ، سواء كان التوجه منه وبتلك الحدود هو تمام الملاك أم بعضه .

وبعبارة أخرىٰ نقول : صحيح أن الحكم تابع للغرض سعة وضيقاً ولكن لا للغرض الأقصىٰ بل لخصوص الغرض الموضوعي، وماهو الملاك الأول لا الثاني الذي يتمثل في تحقق الإجزاء (عقلاً) باتيان المطلوب من لسان الدليل .

وإن كان الملاك بمعنىٰ العلّة الغائية للحكم فهي متقدّمة تصوراً ومتأخرة تصديقاً لكنها خارجة عن ماهية الحكم وحقيقته، عليه فانكشاف الملاك لايوجب تقييداً أو توسعة في الموضوع أو حتىٰ الحكم لأن العلّة الغائية كالمعرف والعلامة فقط [١] .

(١) لقد تعورف بين الفقهاء ـ كما ذكر الشهيد في قواعده ـ علىٰ أن العلل في لسان الشارع هي علامات ومعرفات ولذا فقد تتخلف ولايخل ذلك بثبوت الحكم، وبعض المتأخرين يخالف هذه الفكرة.

٢ ـ وأما بحسب الارادة: فلاشك ـ تصوراً ـ أنّه يمكن القول بأن إرادة المولىٰ تابعة لملاكه سعة وضيقاً، وبتعبير الشيخ العراقي «تابعةً للمصلحة في المتعلق سعةً وضيقاً»[1] فبقدر سعة الملاك تكون الارادة وسيعة وبقدر ضيق الملاك تكون ضيقة، ولكن لايخفىٰ أن الارادة بهذا المعنىٰ ليست إلّا انعكاس ومرآة لعالم الملاك بلا فارق أصلاً، والكلام إنّما هو في الارادة المنبعثة عن الملاك لا الارادة التي تكون مجرد مرآة له، وعليه فيمكن القول:

بأن المولىٰ يريد هذا الأمر ضيقاً مع كون ملاكه أوسع ولكن العكس لايمكن، إذ أنّه خلاف الحكمة أن يريد المولىٰ أمراً وملاكه أضيق دائرة منه لأنه يلزم إرادة مالا ملاك له ولو بعضاً وهو خلاف الحكمة بناء علىٰ مسلك العدلية[2].

إذن فيمكن أن نتصور كون الإرادة من المولىٰ موجبة للتضييق دون التوسعة، وليس مرادي تضييق دائرة الملاك كما لايخفىٰ، بل تضييق دائرة المتعلق، نعم؛ هنا قد يورد اشكال علىٰ هذا التصور وهو إن التقابل بين التوسعة والتضييق من تقابل الملكة وعدمها كالاطلاق والتقييد علىٰ بعض الآراء، وعليه فكل مورد تثبتون فيه أحدهما فلا بدّ لكم من الالتزام بإمكان الآخر، لأنه علىٰ هذا يكون الاطلاق في المحل الذي من شأنه ذلك.

وهذه المسألة يتم البتُّ فيها علىٰ المبنىٰ فمن يقول بأن النسبه بينهما الملكة وعدمها فلا بدّ له من الالتزام به في الثاني كما تقولون، ويلزمه أن يلتزم إمّا بوجود مراد زائد علىٰ دائرة ملاكه للالتزام بأمكان التوسعة قضاءً لصلاحية المحل لطرفي النسبة، وإمّا بأن الارادة نوع منحصر في الملاك.

ومن قال بأن النسبة هي التضاد أو السلب والايجاب فمع ثبوت أحدهما ينتفي الآخر وبالعكس أي مع ثبوت التضييق مثلاً تنتفي التوسعة حتماً، هذا إذا لم يكن

---

(١) نهاية الأفكار: ج ٣ ص ٥١.

(٢) إنّ مسلك العدلية هنا يعني التزامهم بعدم امكان صدور فعل إلهي بلا حكمة داعية إليه وملاكٍ مقتضٍ له، خلافاً للتفكير الأشعري بإمكان صدور الفعل بلا حكمة أصلاً وعليه فهم يجوزون العبث في فعل المولىٰ ـ تعالىٰ الله عن ذلك ـ

للضدّين ثالث فله اختيار الأول وقد فصلنا هذا في رسالة الإطلاق والتقييد.

٣ ـ وأمّا بالنسبة لعالم الاعتبار : فإن معنىٰ الاعتبار عند الأصوليين يختلف عنه في فن المعقول إذ أنّه في ذلك الفن « يعني إعطاء حد شيء لشيء آخر بفعل الوهم »، لكنه عند الأصوليين هو مايقابل الواقع مطلقاً بالجعل سواء كان بالوهم أم بالظن أم بغيره فهو أعم مطلقاً. لكنهم يخلطون بينها كثيراً، ونحن في بحوثنا في هذه الرسالة قد التجأنا للمعنىٰ الأول مع حذف كلمة «بفعل الوهم» واضافة « ترتب الأثر العقلائي عليه» .

وأمّا اعتبار أو جعل الشيء في عهدة المكلّف فانه لايضيف للبحث أمراً زائداً، إذ أنّه ليس إلّا ما أراده فيعتبره؛ وإن أمكن تصوراً أن لايعتبر بعض مايريد؛ بل تصديقاً يمكن أن يكون ذلك لمصلحة ما كأن يكون المولىٰ في مقام بيان تمام الموضوع بناء علىٰ التدريجية في الأحكام وكذا قد يعتبر مالا يريد منه البعث كما في الأوامر الامتحانية، وإن كان هذا الأخير فيه نظر من جهة أنّه قد يقال إن الأمر الامتحاني هو المراد جداً للمولىٰ، ولا مشاحة في ذلك .

وعلىٰ هذا فيمكن تصور المفارقة بين الإرادة والاعتبار، وبها بين المراد والمعتبر، وتتضح أكثر بتوضيح النسبة بينهما، وبه نعرف مدىٰ تحقق عملية التوسعة والتضييق وعدمها في عالم الاعتبار، وسوف نوضحها في محلها من الرسالة.

هذا كلّ ما يمكن ذكره فيما يتعلق بعالم الثبوت من حيث امكان التوسعة والتضييق في نهج الدليل.

**وأما التوسعة والتضييق في عالم الإثبات** : لايخفىٰ أن عالم الاثبات ليس إلّا عالم الدلالة واللحاظ والبيان وهذا النوع من اللحاظ إنّما يعرف بملاحظة الدلالات الثلاث مع توابعها، وكذا بمدارسة دلالات الاطلاق، ولايخفىٰ أيضاً أن البحث فيها بحث في الظهورات اللّغوية والعرفية وللدلالات العقلية في غير ما يكتفى فيه بالظهور، ولأننا قد عيّنا بحثاً خاصاً حول التوسعة والتضييق في دائرة الظهور، وكذا بحثاً آخر لدائرة الحجية فنرجىء البحث الىٰ ذاك المطلب.

بقي أمرٌ : وهو أن جعلهم تحقق الأمر اثباتاً ملغياً لموضوع البحث فيه ثبوتاً إنّما هو

بعلّة جعلهم عالم الاثبات تابعاً لعالم الثبوت، فكثيراً ما يكررون «خير دليل علىٰ ذلك هو الوقوع» أو «ليس بعد الوجدان من برهان» وهنا نسجل ملاحظتين :

١ ـ إن تبعية عالم الإثبات لعالم الثبوت ليست علىٰ إطلاقها، فانه في بعض الحالات يكون الاثباتي كاشفاً عن الثبوتي، وهذا ظاهر كما في أحوال الاطلاق الشامل للأفراد المشكوكة بسبب خطاب آخر مجمل، فالاطلاق الاثباتي كاشف عن الاطلاق الثبوتي، وذلك في صورة كون عالم الثبوت مهملاً، فلاجل معرفة حاله باعتبار استحالة الإهمال فيه فإنّه من الإطلاق الإثباتي يستكشف الإطلاق الثبوتي بقرينة أصالة المطابقة بين الإثبات والثبوت، فإن نفس الاستكشاف يعني كون الإثبات متأخراً طبعاً عن الثبوت وان تقدم لحاظاً، فتبعية الإثبات للثبوت مطردة، لكنها في عالم الواقع لا في عالم اللحاظ، وبعبارة أُخرىٰ إن أصالة المطابقة لا يخدش فيها عدم اطرادها في عالم غير عالمها، ومثال آخر علىٰ عدم اطلاق التبعية ما إذا كان المولىٰ في مقام بيان أصل التشريع وضرب القانون، فإنه ليس إلّا عالم الاثبات دون لحاظ جهة ثبوت فيه، وبهذا يُدفع الاشكال عن القوم في قولهم بإستحالة الإهمال في عالم الثبوت، بأنه إذا كان المولىٰ في مقام أصل التشريع فإنه يُتصور الإهمال حيث لا إطلاق ولاتقييد، ووجه الدفع حينها يكون واضحاً بأن الإهمال في مقام الثبوت ممتنع لا في مقام الإثبات، ومقام أصل التشريع ليس إلّا مقام الإثبات، فلا يكون نقضاً علىٰ القوم .

٢ ـ إن مقتضىٰ المنهجية في البحث إذا كان موضوعياً هو طرح ما يظهر استبعاده أو كونه ملزماً بحكم لازم آخر، لأنه قد يحصل العكس بالانتقال من الاثبات للثبوت وكشفه عنه، فإن الذي تحقق خارجاً معلوم التحقق ولاشك في ذلك، ولكن الشك في كيفية التحقق ودليله.

ومن هنا تتوجه كثير من الاشكالات بصياغة مفادها أننا نسلم بالأمر ثبوتاً لكن الشأن والعمدة الدليل عليه اثباتاً، أو يقولون : إثباتاً لا نعلم بتحققه، أو لم نجد له مثالاً في الشريعة، وهكذا فإن الكثير من الصياغات الأصولية يظهر فيها التهافت من جهة عدم وضوح صورة البحث في مسائلها بسبب الخلط بين مقامي الثبوت والاثبات.

## ٢ ـ التوسعة والتضييق في دائرة الظهور :

**تمهيد :** يمكن لنا أن نقول ـ في مقام تحديد ما يوضح المسار الفقهي للاستنباط ـ في مجال توضيح كبريات الظهور بأنه يستند على ركيزتين :

**الأولى :** ما يظهر من مراد للمولى بالنظر الأولي للدليل .

**الثانية :** بأي دلالة قد ثبت أو يثبت ما كان ظاهراً بالنظر الأولي؟ .

وهاتان الركيزتان هما الجامعتان للكثير من البحوث التي يطرحها الأعلام في بحوثهم الأصولية في هذه النقطة، فالأولى منهما تحدد لنا حجم دائرة الظهور كماً وكيفاً، والثانية تحدد لنا الآلة في ثبوت ذاك الظهور .

ولاشك أنّه بمعرفتهما يتم لنا تحديد ثبوت التوسعة والتضييق في الدليل الشرعي وعدمه وكيفية ثبوته في عالم الظهورات .

أ ـ ويكن لنا ابتداء أن نقول بأن مستوى الحدث سيكون في نطاق تقسيمين تقسيم كمّي وتقسيم كيفي .

أمّا الكمي فهو باعتبار انقسام أنواع الظهورات الى نوعية وشخصية أو كلية وشخصية بالتعبير الفقهي المعروف .

وأمّا الكيفي فهو باعتبار انقسام الظهورات الى لغوي وآخر عرفي وثالث شرعي، وأمّا ما يظهر للعقل فهو ادارك، وغالباً ما يكون في الأمور الشرعية لخصوص العقل العملي دون النظري إلّا في بعض الأمور العقدية .

وفي هذا البحث سنجعل القسم الأول هوالثابت والقسم الثاني هو المتغير فتكون الصور المحتملة هكذا :

١ ـ ظهور نوعي لغوي .

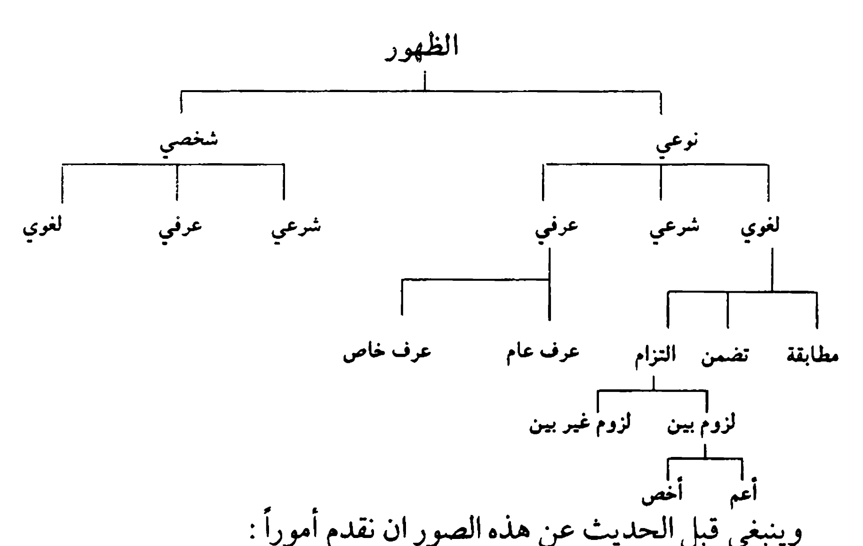
٢ ـ ظهور نوعي شرعي .

٣ ـ ظهور نوعي عرفي .

٤ ـ ظهور شخصي لغوي .

٥ ـ ظهور شخصي عرفي .

٦ ـ ظهور شخصي شرعي .




وينبغي قبل الحديث عن هذه الصور ان نقدم أموراً :

الأول : إن الدلالات اللّغوية تنقسم لثلاثة أقسام : مطابقية وتضمنية والتزامية، وثبوت الأخيرتين يكشف عن ثبوت الأولىٰ بخلاف ثبوت الأولىٰ . لأنهما تابعتان لها وجوداً وإن اختلف في تبعيتهما لها في الحجية .

وعرّفوا المطابقة : بأنّها مادل فيها اللفظ علىٰ تمام المعنىٰ الموضوع له .

والتضمن : بأنّه مادل فيه اللفظ علىٰ جزء ماوضع له .

والالتزام : بأنّه ما دل فيه اللفظ علىٰ خارج مما وضع له، واللزوم بيِّن وغير بيِّن والأول الىٰ بيِّن بالمعنىٰ الأخص وبيِّن بالمعنىٰ الأعم.

« وهذه الدلالات الثلاث هي ماتسمىٰ بالدلالة المنطوقية ويقابلها الدلالة المفهومية وهي دلالة التكلّم بما هو فعل من الأفعال »[1] .

وهناك دلالات أخرىٰ ملحقة كدلالة التنبيه والاقتضاء والاشارة وفيها خلاف في أنّها دلالات عقلية أم لفظية، سيأتي الحديث عنها .

(١) نهاية الأصول : تقرير بحث البروجردي : ج ٢ ص ٤٩١ .

**الثاني** : المراد بالنوعي أي أن نوع أرباب المحاورة يلتفت لهذا المعنىٰ بذكر اللفظ لافرد واحد منه، أو نوع المتحدثين بتلك اللّغة خصوصاً، ولذا اشترطوا في صحة الاستعمال العلم بالوضع .

والمراد باللّغوي أي ماكان عند علماء اللّغة وخبرائها ورواة ألفاظها، وأمّا المراد بالشرعي فهو أحد معاني : ـ

١ ـ كل ما كان يمت الىٰ الشرع بصلة إما في سلسلة علل الحكم الشرعي الذي جعله الباري عزوجلّ وإما في سلسلة معلولاته .

٢ ـ خصوص ماصدر عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام

٣ ـ كل ما يتشرع ويتعبد به أهل الشريعة في عباداتهم ومعاملاتهم اليومية، أي سيرة المتشرعة .

والظاهر أن القدر المتيقن منها هو الثاني، كما أن الأول محل خلاف بينهم فالبعض يقبله مطلقاً والبعض يقبل كونه شرعياً بخصوص ماكان في سلسلة علل الحكم الشرعي دون ماكان في سلسلة معلولاته. وأمّا الثالث فقد عنونه الأصوليون في مسألة خاصة بها وهي حجية السيرة وعدمها وإن كان البحث أعم فيشمل سيرة العقلاء .

كما أن العرف علىٰ شقين :

١ ـ العرف العام : وهذا له الدور الأكبر في تشخيص الكثير من المصطلحات والمفاهيم الواردة علىٰ لسان القرآن أو روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام بأعتبار أنّه لسان أهل المحاورة، وقد أرجع له الشارع في تشخيص ذلك.

٢ ـ العرف الخاص : ودور هذا الشق نفس الدور السابق كيفاً لكنه أضيق دائرةً . وذلك لكونه مختصاً بمجتمع خاص كعرف التجّار مثلاً. والأعراف العلمية التخصصية وهكذا.

**الثالث** : لايخفىٰ أن بحثنا في استكشاف دور هذه الظهورات وكذا بحث الفقهاء ليس المراد به الظهورات عندنا الآن في هذا الزمان وذلك لوضوح تغير الكثير من الاستعمالات كماً وكيفاً، وكذا الكثير من الاصطلاحات التي كانت رائجة عندهم وقد غدت مهجورة عندنا، بل المراد خصوص الظهورات في زمن صاحب الشريعة وهم

النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، نعم يمكن ذلك في الظهورات التي عندنا والمتصلة بزمان المشرع.

فما يذكره البعض من ترتب آثار ثبوت الظهور عندهم على ثبوته عندنا ليس إلّا بالاستصحاب القهقري أو بأصالة عدم النقل وفي كل منهما نظر واضح . نعم في حال الاستدلال بالسيرة لابد من اثبات اتصالها بزمان المشرع وإلّا فلا تتم .

**الرابع** : من نافلة القول أن نذكر بأن موضوع بحثنا ليس هو تنقيح موضوع أصالة الظهور وليس هو أيضاً إثبات الحجية لهذا أو ذاك، وإنّما هو في خصوص دائرة ما ثبت حجيته هل يمكن توسعتها أم لا ؟ وإن كان يلزم منها اثبات الحجية لأفراد زائدة لم تكن ثابتة لها سابقاً أو إخراج بعض الأفراد عن دائرتها.

**الخامس** : إن ما ذكرناه من الصور السابقة هو تقسيم تحليلي لاغير. ولذا لامشاحة ـ في طي البحث ـ أن تلغو بعض الصور أو تدخل في البعض الآخر، خاصة على اصطلاح بعض العلماء الاعلام فمثلاً ما أسميناه بالنوعي هو الظهور الموضوعي عند السيّد الصدر وفسّره بالظهور عند أبناء العرف بضابطة الاشتراك في الفهم بموجب قانون المحاورة [1] . فقد جعل النوعي والعرفي تقريباً شيئاً واحداً . وهو في نظرنا ثبوتي لا إثباتي، إذ فيه خلط بين الكم والكيف على حسب الضابطة التي جعلناها .

وبعد ذكر هذه الأمور يمكن لنا الدخول في الصور التي ذكرناها سابقاً .

## ١ ـ الظهور النوعي اللّغوي :

في ضمن حديث المختصين بعلم اللّغة يذكرون بأن أهم مناشيء اللّغة كظاهرة إجتماعية ـ وحالها كحال بقية الظواهر الإجتماعية ـ هو الحاجة المشتركة لدى الأفراد المجتمعين من إيصال وإفهام المعاني الموجودة في أذهانهم الى الغير سواء كانت هذه المعاني مما يترتب عليها تحصيل أمر مادي في الخارج أم هي لمجرد إفهام فكرة ما وإدخالها لذهن الطرف الآخر .

وعليه فالنوع الذي جمعته الحاجة المشتركة لإحداث لغة التفاهم لاشك بأنّه بعد

---

(١) ج ٤ تقريرات ص ٢٩١ .

توافر الكمّ الكافي من مفردات اللّغة لسدّ حاجة هذا النوع ؛ يجد بأن الألفاظ التي يطلقها يحدث لها تبادر ذهني ؛ لابسبب الانسباق المذكور في باب الوضع، وإنّما هو بمعلولية العلم بالوضع ومجموعة من القرائن بسماع اللفظ الىٰ المعنىٰ الموضوع له دون بقية المعاني المستعملة فيه إن كانت هناك . وعليه ففي عالم الدلالات قد قُسمت دلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ لثلاث دلالات :

١ ـ الدلالة التصورية : وهي ما يخطره المرء بذهنه مع العلم بالوضع وسماع اللفظ الدال ويحلو لبعضهم تبعاً لعلماء النفس بأن يسميها ـ تداعي المعاني ـ .

٢ ـ الدلالة الاستعمالية : وهي تعني تصدي المتكلّم لتفيهم المعنىٰ أو استعماله الألفاظ التي يحصل بها التفهيم للمعنىٰ، فكأنه قال : أيّها السامع كن علىٰ أهبة الاستعداد لأن تفهم .

٣ ـ الدلالة التفهيمية : وهي مع وجود القصد الجدي لافهام المعنىٰ وذلك في حالة عدم نصبه قرينة علىٰ الخلاف. وقد يجعلون هذه الثالثة هي نفس ما يسمىٰ بالارادة الجدية، كما يجعلون الثانية هي الارادة الاستعمالية .

وقد تسمىٰ الثانية بالدلالة التصديقة الأولىٰ، والثالثة بالدلالة التصديقة الثانية[1] .

وإذا ما حاولنا تطبيق الدلالات اللفظية السابقة عىٰ هذه نجد أنّهم لا يستعملونها في مقام الدلالة التصورية لأنّها غالباً ما تكون مبهمة غير واضحة المعالم فلا يتضح كونها دلالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام، ولبعض الأساتذة مناقشة في هذا إذ أنّهم يرون بأن المدلول التصوري مدلول وضعي وليس خارجاً عن الدلالات الوضعية خلافاً للسيّد الخوئي وجماعة[2].

وأمّا في الدلالة الثانية والثالثة فيمكن ذلك جزماً، وليس أدل عليه من الوجدان فبالوجدان نرىٰ أن المتكلّم يطلق ألفاظاً بنحو الاستعمال ويقصد بها إحدىٰ الدلالات اللفظية الثلاث، ثم إذا جاء بقرينة علىٰ خلافها نستكشف كون تلك مرادة له

(١) ولمعرفة أكثر تفصيلاً، راجع كتاب كشف الغطاء : ص ٣١ حجري.

(٢) الشيخ الفيّاض تقرير بحثه بقلم الشيخ علي المحسن ـ مخطوط ـ

استعمالاً فقط، وأمّا إذا لم يأت بقرينة على ذلك فانها تكون بنفسها وبنفس الإطلاق الأولي مراده جداً، ولايخفى أنّها لابدّ وأن تُفهم إحدى تلك الدلالات ـ مطابقة أو تضمناً أو التزاماً ـ.

وبعد كل هذه المقدمة نقول بأن الظهور النوعي اللّغوي لايتم وينعقد إلّا مع توفر أمرين ـ بعد وضع الواضع أو تخصيصه ـ:

١ ـ تواضع النوع على ذلك اللفظ في دلالته على معنى ما.

٢ ـ استقرار ذلك التواضع.

وأقصد بتواضع النوع هو ما يكون محققاً لعلم كل فرد منه بذلك الوضع نتيجة اتفاقهم عليه وتواطئهم، وباستقرار ذلك التواضع ما يكون مدعاة وموجباً لعدم انصراف ذهن السامع حين اطلاق اللفظ الى غيره من المعاني.

وبتحقق هذين الأمرين ينعقد الظهور في المعنى المخصوص[1] ومثال على ذلك حينما وضع الواضع كلمة الماء لما يروي الظمأ فإنّه قد حدد له مدلولاً معيناً وهو ذلك السائل بالطبع الذي لا لون له ولاطعم ولا رائحة، ومع كثرة الاستعمال ـ بناء على قول المشهور ـ يحصل علم بالوضع ومن ثم يستقر ذلك التواطىء بينهم بحيث أنّه كلما أطلق لفظ الماء يتبادر الى الذهن ذلك المعنى (السائل بالطبع ... ).

ثم إن التوسعة في دائرة هذا الظهور لها صورتان محتملتان:

**الصورة الأولى**: أن يتم من طرف الواضع وضع معنى آخر على نفس هذا اللفظ والذي كان له معنى سابق، ويتم التواطىء على هذا أيضاً فيكون اللفظ مشتركاً بين المعنيين، وهنا رأيان في المسألة:

١ ـ قول بأنّه يكون هنا ظهوران على مرتبة واحدة فيحتاج تعيين أحدهما حين الاستعمال الى قرينة.

---

(١) وإذا كان هناك ما ينافيه من مقدماته الداخلية لاينعقد أصل الظهور. وأمّا مع وجود ما ينافيه من دليل آخر فانه يرجع لباب التعارض وتقديم النص على الظاهر أو الأظهر على الظاهر ولا يمس أصل انعقاد هذا الظهور. ومع استقرار التعارض فبتقديم الموافق للكتاب أو المخالف للعامة.

٢ ـ قول آخر بأنّه بمجرد حصول الاشتراك فان الظهور الأول ينهدم، ولايكون اللفظ ظاهراً في أي منهما ؛ لأن الظاهر يعني ذلك الذي يتبادر له الذهن دون قرينة والشركة تمنع حتىٰ ذلك .

وعلىٰ كلا الرايين فانه لايعد هذا الوضع الثاني بعد استقراره توسعة في دائرة الظهور أصلاً لأنه إما أن لايكون ظهور في البين وإما أن يكون الظهوران في مرتبة واحدة، وهذا لايتصور إلّا باختلاف طبيعة العرف أو نوعه . وكذا نفس الحكم بالنسبة للتضييق، بل في هذا أوضح إذ إنا لانتصور تضيُّق نفس الظهور بهذا الاعتبار .

نعم، هنا نوع من التوسعة والتضييق لم أجد أحداً تعرض اليه وهو يتعلّق بالدلالات، فان الظهور تارة يكون بدلالة مطابقية وأخرىٰ تضمنية أو التزامية، وإذا كانت حيثية تحقق الظهور باحدىٰ الأخيرتين فانه يكشف عن تحققه بالدلالة الأولىٰ وهذا مسلم به عندهم، وأمّا لو كانت جهة بناء العقلاء في هذا الظهور المعين بالدلالة المطابقة ثم حصل أحد أمرين :

١ ـ كما لو اختل هذا الظهور، وصار مدلولاً عليه التزاماً فقط أي بسقوط الدلالة المطابقية بناء علىٰ عدم تبعية الالتزامية لها في الحجية .

٢ ـ أو تنقح مأخذ الظهور، أكثر مما كان عليه فتوسعت دائرة اثباته لتعم الالتزام أيضاً بعد أن كانت اللوازم مغفولاً عنها .

ففي الأمر الأول يكون تضيقاً في جهة المثبت للظهور وفي الأمر الثاني يكون توسعة لهوأمّا نفس الظهور الذي حصل من تباني العقلاء فليس فيه التوسعة أو التضييق، بل هو شبيه بالأمر البسيط الذي يدور حاله بين الوجود والعدم .

**الصورة الثانية** : أن يعين الواضع لفظاً لأداء دور الإيصال لمعنىٰ مخصوص في ذهنه وبعد استقرار الظهور عليه يوسع في دائرة أفراد ذلك الظهور، فيقول ـ علىٰ سبيل المثال ـ قد وضعت الماء المضاف لخصوص ما إذا كان ماءٌ قد خلط بمادة أخرىٰ كالحليب أو اللبن أو غيره، والآن هو ظاهر أيضاً في الماء المعتصر من نفس المواد كماء الرمان أو ماء الورد أي المترشح منها .

ولايشكل بأن الثاني وضع جديد علىٰ نحو الاستقلال، لأنه ليس إلّا نفس اللفظ

السابق وعلىٰ المعنىٰ الذي قد وضع له غاية الأمر كان أحد الأفراد خافياً علىٰ الواضع ثم صار ظاهراً له فأقره وأقره بذلك العرف اللّغوي تبعاً له، نعم قد يرد عليه ما أشكل به صاحب الكفايه من عدم وجوب متابعة الواضع في مثل هذا من مناسبة أو استكشاف، وإلّا ادعىٰ كل فرد من العرف استكشاف واستظهار ما كان خافياً خاصة علىٰ مسلك التعهد من كون كل متكلّم متعهداً بافادة المعنىٰ الموضوع له فيكون واضعاً .

والتضييق يكون بنفس الطريقة لكن بإلقاء أحد أفراد مراتب الظهور .

### ٢ ـ الظهور النوعي الشرعي :

ليس المقصود بالظهور النوعي الشرعي إلّا سيرة المتشرعة، فبعد وضع المشرع للفظ في الدلالة علىٰ معنىٰ ما أو استعماله لكلمة في معنىٰ مخصوص ـ بناء علىٰ الحقيقة الشرعية ـ ومن ثم تباني الناس بماهم متشرعة ( متعبدون بالشريعة ) لا بماهم عقلاء[1] فانه تتحقق السيرة المتشرعيه .

واستعمال لفظ السيرة يختلف من موطن لآخر، فهناك سيره العقلاء وسيرة المتشرعة والسيرة بلفظ مجرد عن الاضافة، فالاخيرة يراد بها عادةً السيرة العرفية، وأمّا الأولىٰ والثانية فكل منهما أخص من الأخيرة في جهة من الجهات .

كما أن النسبة بين السيره العقلائية ـ وهي بناء العقلاء علىٰ بعض الآراء وان كان الظاهر اختلافهما ـ وسيرة المتشرعة هي العموم والخصوص الوجهي، فقد عرفت بأنّها « صدور العقلاء عن سلوك معين تجاه واقعة ما صدوراً تلقائياً، ويتساوون في صدورهم عن هذا السلوك علىٰ اختلاف في أزمنتهم وأمكنتهم، وتفاوت في ثقافتهم، وتعدد في نحلهم وأديانهم ويمثل له بالأخذ بظواهر الكلام وترتيب اللوازم عليه وإلزام المتكلّم بها »[2] فقد يجتمع في مورد أن يصدر العقلاء عنه وبما أنهم متشرعة

---

(١) لانعني بهذا عدم تحقق السيرة المتشرعية مع ضميمة اعتبار كونهم عقلاء إذ لا مانع من اجتماعهما، ولكن الغرض بيان منشأ الحكم ماهو .

(٢) الأصول العامه للفقه المقارن : ص ١٩٧ باقتضاب .

أيضاً كالقصاص من القاتل وكذا تركه .

وقد يكون ببناء العقلاء فقط كما مثلنا له، كما انّه قد يكون بسيرة المتشرعة فقط كالاقدام علىٰ المخترعات الشرعية من صلاة وصوم وحج وغيرها من العبادات المحضة .

لكن السيّد الحكيم في أصوله العامة للفقه المقارن يرىٰ بأن إصطلاح العقلاء أعم مطلقاً، إذ انّه عرّف سيرة المتشرعة بأنّها « صدور فئة من الناس ينتظمها دين معين أو مذهب ما عن عمل ما أو تركه، فهي من نوع بناء العقلاء مع تضييق في نوع من يصدر عنهم ذلك البناء »[1] .

وبسبب أن كلاً منهما لايشكل حجة قطعية علىٰ الحكم الذي يكشف عنه، فإنّه يحتاج للاعتضاد برأي المعصوم ومشاركته لهم ولو بعدم الردع أو التقرير. وعليه فقد قيدوا السيرة المتشرعية باتصالها تاريخياً الىٰ زمان الأئمة عليهم السلام وهذا ما عبرنا عنه سابقاً علىٰ أنّه بطريق أصالة عدم النقل أو الاستصحاب القهقري. هذا ما يتعلق بالحجية . فإذا عرفت هذا : فياترىٰ هل أن هذا النوع من الظهور يقع فيه التوسعة والتضييق أم لا ؟ .

وفي الواقع إننا مادمنا قد عنونا هذا القسم بعنوان سيرة المتشرعة فإن البحث ينصبّ عليها، فالسيرة تعني ماتساير عليه الناس في أمورهم في حالي الاصدار والإيراد عنه بحيث يكون نفس هذا التساير والتعارف أمارة علىٰ استقرار الظهور في معنىٰ مخصوص، فكل ما يحصل قبل استقرار هذا الظهور لايخرج عن كونه ظهوراً أيضاً لكن أحد هذه الظهورات هو الذي تعارف عليه المتشرعة وجرت عليه سيرتهم؛ إذن وفي حركة جمعية ـ إن صح التعبير ـ يتنقح الظهور العرفي الشرعي ويكون إمّا موسعاً للدائرة وإمّا مضيقاً لها وهو يُستكشف أكثر في حال النظر في اختلافات استعمال بعض الألفاظ الفقهية من إمام لإمام لاحقٍ له .

---

(١) المصدر السابق : ص ١٩٩ .

### ٣ـ الظهور النوعي العرفي :

أي المنسوب الىٰ العرف ؛ وهو الذي أسماه السيّد الصدر بالظهور الموضوعي كما قدمنا ذكره، وقد فسره بالظهور عند أبناء العرف بضابطة الاشتراك في الفهم والذي عبرنا عنه باستقرار التواضع كل ذلك بموجب قانون المحاورة، وقد ناقشنا في أصل كونهما واحداً قبلاً ؛ وملخص المناقشة أنّه مع التأمل في كلا المصطلحين نجد أن النوعي يقصد به الحال التي يجتمع نظر أفراد النوع الواحد عليها دون النظر لكل فرد علىٰ حدة، والمقصود بالعرفي إن كان العرف العام فاطلاقه الظهور الموضوعي عليه غير بعيد لكنّه لايكون شاملاً للعرف الخاص ؛ إلّا أن يكون في ضمن المراد من المصطلح ان يؤخذ كل موضوع بحسبه .

وقد بيّنا سابقاً بأن التقسيم قد كان باعتبار الكم وهو الثابت، وأما الكيف فهو المتغير في القسمة فقط، ولكن في الخارج الأمر بالعكس أي أن ما جعلناه ثابتاً هو المتغير وما جعلناه متغيراً هو الثابت، فالنوعي والشخصي من الكم ؛ ومقولة الكم تقبل الزيادة والنقيصة فيما لايخرج أفرادها عن حدود دائرة المقولة، وأمّا العرفي والشرعي واللّغوي فهي من مقولة الكيف والخلاف جارٍ في قبولها للزيادة وعدمها (للشدة والضعف) .

والتحقيق أن هذا بحث فلسفي محض ولا علاقة له باستكشاف الظهور أو توسعته أصلاً . إذ أن الظهورات بحوث مبتنية علىٰ مايتبادر عند العرف أو ما يتواضع عليه العرف من فهم بعض الألفاظ حين إطلاقها، ولايخفىٰ الفرق بين الدقة العرفية والعرف الدقيق، إذ أن الظهورات العرفية مبتنية علىٰ المسامحات في تشخيص المفهوم لكن بعد الانطباق .

نعم هنا يمكن إحداث مدخل آخر لنا ؛ ألا وهو منشأ الظهور ماهو ؟ .

إن منشأ الظهور هو الانصراف وهذا لاريب فيه، ولكن الانصراف قد يحصل من أحد أمرين :

١ ـ غلبة الوجود: كأن يفهم من اطلاق الماء في العراق هو ذاك المشخص عندهم خارجاً وهو نهر الفرات المخصوص.

٢ ـ غلبة الاستعمال: ككثرة استعمال لفظ الصلاة في الأركان المخصوصة من قيام وقعود وركوع وسجود.

والأول: سببه ليس من اللفظ، بل هو من تواضع العرف على ذلك. والثاني: منشأه اللفظ، ولذا قالوا بأن الأول لايؤثر في الظهور أصلاً وتنعقد للكلام جهة ما وهي ما تسمى باصالة الاطلاق والتي ترجع لاصالة الظهور على بعض الآراء، والثاني لكونه ينشأ من اللفظ فلذا يؤثر على الظهور الاطلاقي فلا يتم اجراء اصالة الاطلاق بسبب الانصراف المانع عن ذلك وذلك لعدم تحقق ظهور اللفظ فيما استعمل فيه[1].

وبعد هذا نقول: إذا كان منشأ الظهور يحتمل التوسعة والتضييق فهل يمكن تعدية الحكم الى المنشأ به أم لا؟ وللجواب على هذا السؤال لابد من القول:

أولاً: بأن الانصراف أمر بسيط وحداني يدور أمره بين الوجود والعدم، وما يسبق تحققه من مقدمات ومعدات خارجة عن حقيقته.

ثانياً: لاينبغي الخلط بين التدرج في تحقق الانصراف والتدرج في اكتمال أفراد النوع المنصرف اليه المعنى المخصوص. فالأول لا عبرة بكل مراتبه ودرجاته السابقة على تحقق الانصراف عند النوع، بل بكل درجة منه تتحقق مع تحقق اللاحقة عليها ينكشف كونه انصرافاً بَدْوياً، والثاني سير تكاملي نحو تمامية انصراف اللفظ للمعنى المخصوص بالنظر لأهل الاستعمال. إذن فالأول ناظر لتشخيص المفهوم والثاني نظره لمن يتشخص عنده ذلك المفهوم.

وبعد هذين الأمرين لاشك أنّه يتضح لدينا بأن نفس الانصراف لايحتمل توسعة وتضييقاً، ومنه نتوصل الى عدم احتمال هذا النوع من الظهور لكل من التوسعة والتضييق لا بالنظر للنوع ولا بالنظر لمنشأه.

---

(١) أصول المظفر: ج ١ ص ١٨٩ بتصرف.

### ٤ ـ الظهور الشخصي اللّغوي :

هذا هو القسم الأول من أقسام الظهورات الشخصية، وفي الواقع إن تسميته ظهوراً فيه غموض، وذلك لأنه يحصل عند فرد واحد أو عدّة أفراد كلٍّ علىٰ انفراد بلا تواطيء منهم علىٰ هذا الفهم أو تواضع متفق عليه؛ فإمّا أن يكون هذا الفرد هو الواضع للفظ علىٰ المعنىٰ المخصوص وإمّا لا، فعلىٰ الوجه الأول لاشك في تبادر ذلك لذهن الواضع دون غيره، وعلىٰ الوجه الثاني إمّا أن يكون عالماً بالوضع أو لا، فإن كان عالماً بالوضع ومع ذلك تبادر له معنىٰ خاص غير الموضوع له فهو فهم خاص لايتابع عليه ولا حجية فيه، وإلّا كان خطأً في الفهم أو استعمال خاطيء، وهذان بالأولوية يثبت عدم الحجية فيهما لعدم كونهما ظهوراً أصلاً. والشق الثاني هو عدم علمه بالوضع وواضح عدم حصول تبادر معين عنده وإن حصل فلا حجية فيه .

وعلىٰ هذا فلا معنىٰ للبحث في امكان التوسعة أو التضييق في هذا الصنف لأنّه إمّا حاصل لكن لاحجية فيه وإمّا غير حاصل أصلاً. وهذا البحث في هذا القسم من الظهور لايختلف الحكم فيه بالنسبة لكل من الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام .

### ٥ ـ الظهور الشخصي العرفي :

هذا القسم من الظهور إنّما ذكرناه لاقتضاء استيفاء القسمة ذلك، وإلّا فلا حاجة للبحث فيه، وذلك لأن شخصية العرف لاتكون متمثلة إلّا في نوع الناس ـ سواء عرفاً عاماً أو خاصاً ـ لا في شخص واحد فلا جدوىٰ في هذا القسم.

### ٦ ـ الظهور الشخصي الشرعي :

هذا القسم من الظهور يكون مورد بحث باعتبار أن صاحب الشرع الشريف وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام لهم جهة خصوصية وموضوعية إذ هم الوسائط في إيصال أحكام الله للمكلفين . فلاشك أن ما يستظهرونه من ألفاظ القرآن أو حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه المعول ويكون حجة عند الفقهاء .

وإنّما قيدناه بالشرعي ليتميز عن غيره منه، فلو ظهر للمعصوم معنىٰ خاص من

كلام ليس مورداً لحكم شرعي فهل له حكم الظهورات الشرعية في الاعتبار أم حكم الظهور اللّغوي بما أنّه من أهلها ؟ أم حكم الظهور العرفي ؟ فالمسألة محل تردد واختلاف عند الأعلام، كما ان الكثير لم يتعرض لها.

ويمكن لنا تقريب هذا الظهور لبعض التنظيرات الأخرىٰ، فقد ذهب الباقلاني - من علماء السنة - الىٰ أن الشارع لم يجعل ألفاظاً جديدة، ولا معانٍ مخصوصة للألفاظ الموجودة وإنّما هو مجرد مستعمل لتلك الألفاظ في أحد معانيها. وهو ما يعبر عنه بالتخصيص في مرحلة الاستعمال وهي مرحلة سابقة علىٰ مرحلة الوضع التعيني بالاستعمال، أو لا أقل هي مساوية لها.

ويشبه هذا الرأي القول بأن الشارع قصد من ذلك الاستعمال حرف مسار العرف اللّغوي الىٰ معنىٰ خاص يريده كما في الصلاة، وإن لم تكن هذه الهيئة الخاصة من الصلاة من المعاني الموضوع لها لفظ الصلاة، ولكن التسمية لاشتمال الصلاة علىٰ الدعاء وهو من معاني الصلاة وكذا علىٰ الخشوع والخضوع.

والتحقيق : أن كلا الوجهين في ربطهما بالظهور نظر، وذلك لأنهما مجرد استعمال للفظ ظاهر في معنىٰ معين، حيث استعمله في أحد معانيه لا أنّه يحصل له ظهور آخر مقابل للظهور السابق . فهما أجنبيان عن بحثنا.

ثم نعود للقول بأن هذا القسم من الظهور هل يحتمل فيه التوسعة والتضييق أم لا ؟ فإن بنينا علىٰ توحد الخطاب الصادر عنهم أي أن كلامهم واحد، فيمكن لنا حينها منع هذا الأمر فيه لأنّه بمثابة ظهور واحد والظهور في حد ذاته لايتكرر، وإن بنينا علىٰ امكان تكرر الظهور وقلنا بأن خطابهم عليهم السلام خطاب متعدد - ولاينافي أنّها تصب في بوتقة واحدة - فيمكن القول بتعدد الظهور، ولاشك أن كل ظهور لاينافي أو يناقض الظهور الآخر فيكون موسعاً لدائرة الظهور أو مضيقاً، لارافعاً لموضوع الظهور الأول.

وبعبارة أخرىٰ : نعتبر استظهار المعنىٰ ذا مراتب : فإحداها يكشفها إمام والمرتبة الثانية يكشفها الإمام اللاحق له. وهذه الفكرة بهذا التصور قد يخدش فيها بما مرّ من كون الظهور أمراً بسيطاً وحدانياً يدور أمره بين الوجود والعدم، وإن أمكن تأيدها بواقع سيرة أهل البيت عليهم السلام، وبروايات «إن كلامنا يحمل علىٰ سبعين وجهاً وكلها لنا

منها المخرج » قد يتأيد أصل المطلب بعدم وضوح هذه السيرة، ولاحتمال كون تلك الوجوه من التطبيق على المصداق والذي لم نعرفه لولا ذكرهم عليهم السلام له لا من الظاهر، نعم قد يتم ذلك لو قسمنا حديثهم عليهم السلام لجهتين :

١ ـ المتعلق بالأحكام، وهنا كلامهم يعتبر كلام شخص واحد لا متعدد.

٢ ـ المتعلق بالموضوعات. وهذا يحتمل التدرج والتعدد فكلام أحدهم يأتي بعد الآخر.

هذا تمام الحديث في الظهورات الستة و لايخفىٰ أنّه في خصوص المراد الجدي.

أمّا لو قلنا بأن الظهور في المراد الاستعمالي هو مرتبة من مراتب كلي الظهور[1] فعلىٰ هذا لايمكن الخدشة في فكرة مراتب الظهور بمجرد كون الظهور أمراً بسيطاً، إذ أن الانتقال من الاستعمالي الىٰ الجدي ـ لكونه في طوله لا في عرضه ـ توسعة في دائرة الظهور، وفرض الطولية لغالبية سبق المراد الجدي بمراد استعمالي، وهو مفروض المسألة، وهذا غير القول بانقلاب المراد الاستعمالي الىٰ كونه مراداً جدياً.

وأمّا ما يتعلّق بالتصرف في الظهور الحاصل من احدىٰ الدلالات الثلاث، فلاشك في أن إسقاط الدلالة الالتزامية يعدُ تضييقاً وكذا اثباتها يعدُ توسعة وهذا مستعمل عند الأصوليين والفقهاء كثيراً.

وأمّا بالنسبة للدلالة التضمنية فالحق أن ثبوتها أو سقوطها لايكون توسعة أو تضييقاً للدائرة لكونه مسبوقاً بالدلالة المطابقية ولذا يقلُّ استعمال الفقهاء والأصوليين لها. اللّهم إلّا إذا قلنا بدخولها في الالتزامية باعتبار كونها جزءً لازماً للكل.

وأمّا دلالة التنبية والاقتضاء والاشارة فهي وإن كانت تفهم من سياق اللفظ أو العبارة لكنها ـ اصطلاحاً ـ ليست من المنطوق ولا من المفهوم، وجملة الآراء فيها هي :

١ ـ أنّها من الدلالة الالتزامية لكن لا بالمعنىٰ الأخص، بل بالمعنىٰ الأعم .

٢ ـ أنّها ليست من باب الدلالات اللفظية أصلاً، بل هي من باب الملازمة العقلية.

---

(١) نهاية الأصول للسيّد البروجردي ٢ / بحث حجية الظواهر .

٣ ـ « التفصيل بجعل دلالتي الاقتضاء والتنبيه من الدلالة الالتزامية بخلاف دلالة الاشارة فإنّها غير مقصودة فلا تكون دلالة أصلاً بناءً علىٰ تبعية الدلالة للارادة »[١] .

وعليه فبناءً علىٰ القول الأول تدخل في بحثنا من جهة امكان التوسعة أو التضييق في دائرة الظهور إذا اعتبرنا مطلق الدلالة الالتزامية بغضِّ النظر عن كون الملزوم أعم أم أخص وإلا فلا، وبناءً علىٰ القولين الآخرين إمّا أن تكون خارجة عن دائرة البحث أو داخلة في الجملة لا بالجملة.

▣ ▣ ▣

(١) أصول الفقه : ج ١ ص ١٣٥ .

## ٣ ـ التوسعة والتضييق في دائرة الحجية :

والبحث فيها عبر أمور :

**الأول** : سبق وأن ذكرنا معنىٰ الحجية في أول البحث والفرق بينهما وبين الدليل، وها نحن نوضح أيضاً ـ علاوة علىٰ اطلاقات الحجة الثلاثة ـ المفاد المجعول في الحجية عند الأصوليين ومن ثم نعطف الحديث علىٰ ما يخص بحثنا عن أنّه أي مفاد هو الذي يحتمل التوسعة والتضييق وأيّها لا يحتمله ؟.

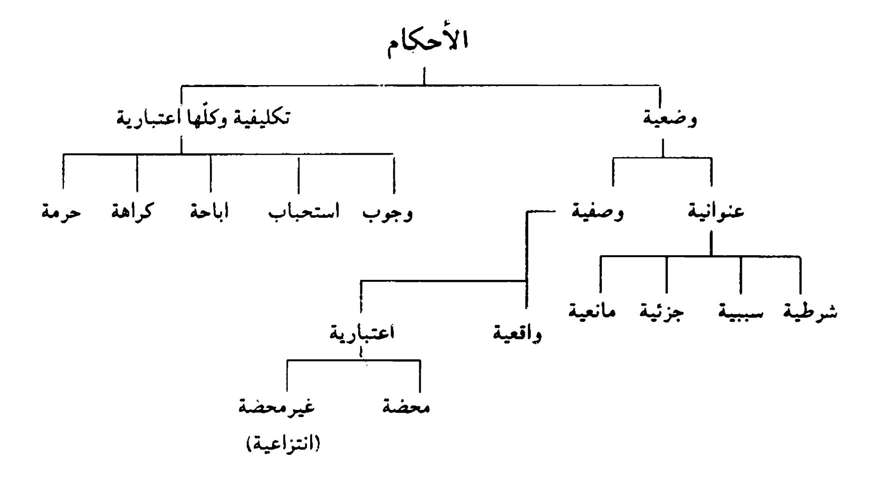
قد ذكرنا هناك بأن الحجية يحتمل كونها أخص مطلقاً من الدليل وبه يكون ما أعطي صفة الحجية كذلك، وقد استفاد البعض ذلك من تعبير صاحب القوانين بقوله : « دليلية الأدلة الأربعة » وفي كل جزئي منها يعبر بالحجية، لكنه لايخفىٰ ضعفه بل الاصطلاحان مورد تسامح من الأصوليين.

ثم إن الحجية وصف اعتباري وقد تكون لمرتبة من مراتب الواسطة في الاثبات ولبيان جهةالاعتبارية فيها نقول :

إن الأحكام الشرعية قسمان : تكليفية، وأخرىٰ وضعية، وقد مرّ الحديث حول تعريفها واصالتها ـ الاستقلالية التي لها ـ أو تبعيتها للتكليفية أو العكس .

ثم إن الإحكام الوضعية قسمان : ماكان بنحو العنوانية والمرآتية وهي الشرطية والجزئية والمانعية والسببية[1]، وماكان بنحو الوصفية أي بنحو أن يوصف به الحكم أو الأصل أو الأمارة فهو قسمان : اعتبارية وواقعية، والأول قسمان أيضاً: اعتبارية محضة وغير محضة ( راجع الشكل البياني في الصفحة اللاحقة ).

(١) اقصد بالعنوانية أن الشرطية عنوان لكل ما يشترط في الحكم أو المتعلق، وبالجزئيه عنوان كل مايكوّن مع غيره في المركب، وبالسببية عنوان لكل ما يستلزم أو يتسبب عنه تنجز حكم أوفعل كسببية الزوال لوجوب الصلاة.




ولأجل معرفة الموقع الذي تحتله الحجية في هذا الشكل نقدم أموراً : ـ

١ ـ إن الأمور العنوانية المراد بها أن تكون حاكية عمّا يترتب على عنوانيتها من أثر وضعي فالشرطية في قوله : « تستقبل القبلة » تعني شرطية الصلاة بكامل أجزاءها الى القبلة. والمانعية المستفادة من قوله : « لاتصل فيما لايؤكل لحمه » هو بطلان الصلاة بسبب وجود المانع عن الصحة. وكذا سببية الزوال لوجوب الصلاة مثلاً، أو جزئية السورة للصلاة.

ولايخفى أن الحجية ليست شيئاً من هذه الأمور لكون كل هذه الأمور متعلقها الفعل المكلف به أو المنهي عنه والحجية وصف لأمر سابق على هذه المرحلة.

٢ ـ الأمور الاعتبارية : لاشك أن طبيعة العلقة الحاصلة بين الطرفين هي بين الاعتبار والمعتبر، ولا يخفى أنهما يختلفان بطبعهما عن الوجود والايجاد فهذان كل منهما تكويني، وأمّا الاعتبار فهو أمر تكويني بينما نجد أن المعتبر لاشك في كونه أمراً اعتبارياً لكون منشأه اعتبار المعتبر ليس إلّا .

وليست مجازفة إذا قلنا بأن الحجية من قبيل الاعتبار والمعتبر وإن كان الذي يبدو من بعض الأعلام أنها من قبيل الوجود والايجاد ولعلّه لعدم اعتباره للفرق بين الوجود والايجاد و الاعتبار والمعتبر.

٣ ـ إن الأمور على أقسام ثلاثة ؛ فالأمر إذا كان له منشأ انتزاع في الخارج فهذا ما

يعبر عنه بالأمر الانتزاعي، وإذا كان له مابازاء في الخارج فهو الأمر الواقعي، وامّا إذا لم يكن له حظ منهما أصلاً فهو الأمر الاعتباري المحض[1].

ومثلوا للأول بالفوقية والتحتية، ومثلوا للثالث بالأحكام الشرعية التكليفية من وجوب وحرمة وغيرهما. ومثلوا للأوسط بالصحة والفساد مع خلاف بينهم في صحة التمثيل وعدمه.

والذي يظهر من عبائر الأصوليين أنهم في المقام لايفرقون بين الاعتباري والانتزاعي، بل عندهم الأمور شقّان : واقعي، واعتباري، ويدخلون الانتزاعي في الاعتباري، إلّا أن الشيخ المظفر بدا منه التفريق بين الأمرين في أُصوله.

قال بعض الأعلام : إن الصحة والفساد في العبادات أمران واقعيان وغير قابلين للجعل، ثم مثّل بما إذا كان المأمور به الصلاة ـ مثلاً ـ وانطبق المأتي به على المأمور به تتحقق الصحة بأن تنتزع من ذاك الانطباق . فنوقش بأنه كيف يجتمع كونه واقعياً مع كونه انتزاعياً فأجاب بأنه خير برهان عليه هو الوجدان في الصحة والفساد.

ويرد أن الواقعي ماكان له ما بازاء في الخارج وفي عرضه، والانتزاعي ماكان له منشأ انتزاع ولا وجود له في الخارج بنفسه وإنّما وجوده بوجود منشأ انتزاعه، وهو متأخر طبعاً عن منشأ انتزاعه، فكيف يكون الواقعي منتزعاً ؟، اللّهم إلّا أن يريد الواقعية الاضافية.

نعم قد فرق بعضٌ بينهما بالأحكام فما كان من الأحكام واقعياً فالصحة والفساد يكونان صفتين واقعيتين، وماكان من الأحكام ظاهرياً فهما فيه ظاهريان، فالأول منهما غير قابل للجعل، بل هي أمور واقعية ؛ والثاني قابل له.

والذي يمكن كونه سبباً لعدم تفريق الأصوليين بينهما هو :

---

(١) ذكر بعض ضابطة للتفريق بين نوعي الاعتباري بأن المحض : مالم يكن له أي تأثر بالنسبة للطرفين أو تغيير، وغير المحض : له تأثير في الطرفين وإن لم يكن لكل من الطرفين تأثير في صاحبه.

إن الأمر الاعتباري ليس إلّا إعطاء حدّ الشيء أو حكمه لشيء آخر بفعل الوهم أو الظن، وهذا يحصل في كل مما تسمونه بالاعتباري والانتزاعي[1].

ولكنه من الوهم فهو لايكون إلّا عن منشأ، وبه ندرك أن الاعتباريات كلّها أمور غير واقعية[2] ولو كانت واقعية لما تغيرت بتغير الاعتبار.

ثم نقول بأن هذه الأمور غير الحقيقية لابدّ وأن تنتهي الىٰ كونها منتزعة من أمور حقيقية ضرورة أن ما بالعرض لابد أن يرجع لما بالذات، وسواء كانت تلك الأمور تصورية أم تصديقية، وذلك لأن إنشاءها ليس مما هو مقطوع العلاقة عن الخارج كلاً، وإلّا لم يكن صدقها علىٰ الخارج غير متغير[3].

ولكن لايخفىٰ أن الذي سبَّب هذا الرأي وأوقع في هذا النظر من الأصوليين هو خلطهم بين الأمور الحقيقية التكوينية والأمور الاعتبارية، ولعلّ سبباً آخر يوجد في البين وهو أن هذه دقه عقلية والخطابات الشرعية لم تبتنِ عليها، فإدخال الكثير من مسائل الفلسفة في علم الأصول هو الذي سبّب هذا[4]، نعم قد التفت جماعةٌ من الأعلام فعرّفوا الاعتبار : بأنّه فرضٌ ذا أثر عقلائي[5]، فهذا التعريف سالم عن الاشكالات السابقة.

ولعلّ هذا سببٌ كافٍ لعدم تفريق الأصوليين بين الأمر الاعتباري والأمر الانتزاعي خاصة وان ثمرة التفريق قد تكون في الغالب علمية لا عملية.

نعم قد يخطر بالبال الفاتر وجه لتصحيح الرأي السابق وهو أنّه يكفي في واقعية الشيء الواقعية الاضافية، فالأمر الانتزاعي واقعي لكن بواقعية منشأ انتزاعه فهي واقعية في مرتبة أضعف من تلك التي لاتحتاج للاضافة بل برزخ بينهما.

وجهة أُخرىٰ ينبغي لك ـ أخي القارىء ـ أن لاتغفلها وهي أن هذا النحو من

---

(١) سبع رسائل للسيّد الطباطبائي : الاعتباريات : ص ١٣٧.

(٢) الاعتباريات : ص ١٣٩.

(٣) المصدر السابق ص ١٢٩.

(٤) راجع : تأثر علم الأصول بالفلسفة والمنطق : للسيّد الهاشمي مجلة رسالة الثقلين : عدد ٩، ١٠، ١١.

(٥) منتقىٰ الأصول : ج ١ ص ٥٩.

الاعتبار ينافي غرض الأصولين، لأنهم يبحثون في الأوامر والنواهي التي فرضها الله عزوجل وهي ليست بفعل الوهم ولا الظن، فهو خلط بين ذات الأوامر و مايصل له الأصوليون والفقهاء بأعتقاد أنّه الأمر أو النهي.

**الثاني** : ان عمدة ما تدور عليه بحوثهم هو إثبات حيثية الحجية في أبوابها المختلفه لامن حيث المناط ولا من حيث الاعتبار وعدمه، وليس لنا غرض في التعرض لكلّ تلك الأمور ؛ لأنه لاحاجة لنا في البحث عن الحجية في حد ذاتها بل هو قنطرة للنظر في متعلّق الحجية ؛ إذ أن البحث عن الحجية إنما هو لاجل البحث عن امكان الاسناد والاستناد[1] أي مفاد كان الناقصة لا التامة .

وقد ناقش صاحب الكفاية في النسبة بين هذا الأمر الذي ذكره الشيخ في رسائله ومصطلح الحجيه فأنكر كونها علىٰ التساوي، بل ادعىٰ أنّها بالعموم والخصوص الوجهي، وعليه فيلتزم بأنّه يمكن ثبوت الحجية في موارد مع أنّه لايجوز الاستناد والاسناد في مقام الامتثال كما في موارد الظن الانسدادي بناءً علىٰ تماميته بتقرير الحكومة[2]. فالمظنونات حينها تثبت لها الحجية لكنه لايصح اسنادها للشارع .

لكن الشيخ النائيني ذهب لوجود الملازمة بينهما وصحة النسبة، وأيدّ كلام الشيخ الأنصاري بأدلة أخرىٰ، فالمِلازمة بمعنىٰ أن جواز الاسناد كاشف عن ثبوتها وانتفاؤه كاشف عن انتفاءها.

وعليه فمع ثبوت الحجية يتنجز التكليف في حق المكلف ولايعذر في المخالفة، وأمّا مع عدم ثبوتها أو مع الشك فيه لايسوغ ترتيب الأثر علىٰ متعلقها وإلّا عدّ تشريعاً، وهذا مفاد قولهم بأن الشك في الحجية مساوق للقطع بعدمها.

**تنبيهات ثلاثة :**

**الأول** : قد يظن أن الفرق في الواقع ـ في مقام الاحتجاج ـ بين ما إذا كان منشأ الحجية أمراً عقلائياً أو أمراً شرعياً أو أمراً عرفياً أو عقلياً وذلك للربط بين الثابت

---

(١) فرائد الأصول : ص ٣٠ ـ ٣١ الطبعة الأولىٰ .

(٢) كفاية الأصول : ص ٢٨٠ ح ٢ .

والمثبت له، ولكن هذا الظن لايبقىٰ له أثر إذا قلنا بأن المنشأ ليس إلّا واسطة في الثبوت فمتىٰ ما ثبتت اعتبرت وترتب عليها آثار الحجية في حدود متعلقها بلا فارق في الترتب بين كون المنشأ لها هو نظر الشارع أم العرف أم العقلاء أم العقل، وهذا الأمر قد يرفضه الكثير، لكن بالتأمل والدقة يتضح المراد ويكون مورد القبول .

نعم قد يكون أثر المنشأ هو التصرف في الموضوع توسعة وتضييقاً فالموضوع العرفي غير الشرعي و غير العقلي ، وهذا أمرٌ آخر.

ولكن بعض الأعلام لم يكتف بجعل هذا فارقاً بل أضاف عليه في خصوص الحجية الثابتة من قبل الشارع بأنها فيما إذا كانت بمتمم الجعل للكشف الناقص فقط [1] ، وأضاف آخر علىٰ ذاك فقال بمتمم الجعل التطبيقي وقد أوضحنا معناه سابقاً فلا نعيد[2] .

وخلاصته أن الشارع تمم الكشف الناقص في مقام التطبيق والمجعول لافي مقام الجعل.

الثاني : إن جعل الحجية ليس مختصاً بالأمارات فقط بل يشمل الأصول أيضاً ؛ خاصةً علىٰ القول بكون دليلها تعبدياً، والفرق فقط في مؤدىٰ ومتعلق كلّ منهما ؛ فمؤدىٰ الأصل هو البناء العملي كما في البراءة والتخيير أو الجري والوظيفة العملية كما في الاستصحاب أو أصالة الطهارة، بينما مؤدىٰ الأمارات هوالكشف عن الواقع بالحكم « بل لسان حال الأمارة يقول أنا الواقع فاتبعني »[3] . هذا فيما عدا القطع حيث ذهب المشهور الىٰ عدم قابليته للجعل وهذا معنىٰ أن حجيته ذاتية.[4]

---

(١) الشيخ النائيني ذهب لهذا الرأي وللشيخ آغا ضياء معه نقاش شديد في المقام.

(٢) ذهب له السيّد السيستاني في بحث تعارض الأدلّة، وكذا في بحث الحقيقة الشرعية والصحيح والأعم، وخلاصته أن لفظ الصلاة ـ مثلاً ـ وضع لمعنىٰ شرعي اعتباري، فهو ماهية مخترعة ولكن كل شريعة تطبقه علىٰ كيفية خاصة، وفي شريعتنا يطبق علىٰ مصاديق مختلفة باختلاف الحالات : السفر ـ الحضر ـ الخوف ـ الاضطرار، فما يدل علىٰ تلك المصاديق للماهية الاعتبارية يسمىٰ متمم الجعل التطبيقي.

(٣) هذه العبارة كثيراً ما كان يكررها استاذنا في الكفاية الشيخ عبّاس العِنَكي حفظه الله .

(٤) قد ذكر الاستاذ الشيخ الوحيد «دام ظله» بأنه توجد في القطع أمور ثلاثة : =

**الثالث** : إنّه باستقراء اطلاقات الحجية يمكن حصرها في موارد ثلاثة :

١ ـ الحجية المنطقية : وهو نفس مايفاد من استعمال الحجة في المنطق من كونها وسطاً في اثبات الأكبر للأصغر .

٢ ـ الحجية التكوينية : وهي ما يحقق الدافعية نحو الفعل والحركية لاتيانه وهذه لايقصدها الأصولي بذاتها.

٣ ـ الحجية بمعنىٰ التنجيز والتعذير : بمعنىٰ أن يكون ماثبتت حجيته يكون منجزاً للتكليف ومع المخالفة يكون معذراً للمكلف في مقام الامتثال. وهي ما تهمّ الأصولي كثيراً[1] .

وبخصوص المعنىٰ الثالث نقول : إن المجعول من الحجية أولاً وبالذات هو المحرزية والكاشفية عن الواقع هذا في الأمارات والطرق، وأمّا المعذرية والمنجزية فالظاهر أنّها من اللوازم العقلية المترتبة علىٰ المجعول ـ وهو الحجية ـ وهذا الرأي: القسم الأول منه مختار السيّد الخوئي والقسم الثاني منه مختار الشيخ ضياء الدين العراقي، وتبعه بعض تلامذته.

وبعدها نقول : إن المستفاد من الحجية والذي يحتمل امكان التوسعة والتضييق لايخلو من أحد أمور :

١ ـ مع ثبوتها فإنها تثبت لكلا الحكمين التكليفي والوضعي ومع انتفاءها تنتفي عن كل منهما، وتخصيصها بأحدهما يحتاج لقرينة معينة له وصارفة عن الآخر .

٢ ـ يمكن ثبوت الحجية من أول الأمر لاحدهما[2] دون نظر للآخر أصلاً، وقد بنىٰ

---

= ١ ـ الطريقية ؛ وهي لذات القطع فهي ذاتيةٌ له ـ الحجية الذاتية ـ.

٢ ـ المحركية ؛ وهي لازم لوجود القطع ـ الحجية التكوينية ـ

٣ ـ المنجزية والمعذرية ؛ وهي لازم عقلي للقطع.

ولنا تعليقٌ علىٰ أصل عنوان القطع نذكره في آخر الرسالة.

(١) ذكر هذا السيّد الصدر في بحث حجية القطع : ج ٤ ص ٢٧ .

(٢) المقصود الوضعي والتكليفي.

علىٰ هذا كثير من المحققين في بحوثهم الفقهية[1].

٣ ـ إذا بنينا علىٰ أن الحجية ليست مجعولة له ـ الحكم ـ بل منتزعة فهي تابعة لمنشأ انتزاعها، إذ أنها أمر اعتباري غير محض ومنشأالانتزاع قابل للتوسعة والتضييق .

وعلاوة علىٰ هذا فمع القول بقبولها للجعل فإن جعل الحجية لأحدهما بعد جعلها للآخر يعتبر توسعة، وبالعكس فإن سلب الحجية عن أحدهما بعدما كان مجعولاً يُعدُ تضييقاً. والخلاصة : أنّه لا مانع من قبول الحجية للجعل والرفع استقلالاً.

**الثالث ـ ماقبل الحجية ومابعدها:**

يروق للبعض [2] أن ينظر للحجية بنظر مرحلي. فباعتبار ملاكها تارة وباعتبار ما يترتب عليها تارة أخرىٰ .

ففي الحالة الأولىٰ يربط بين الحجية والمولوية ـ خلافاً لمشهور الأصوليين ـ فيرىٰ ان القرب من موجبات تحقيق غرض المولىٰ أكثر من غيره يوجب قوة في الملاك وبالتالي يستلزم كون دائرة الحجيه أوسع، وكلما كان بُعدٌ ولم يكن من ايجاب لمزيد قربٍ أو تأكيد بعثٍ لغرض المولىٰ كان الملاك ضعيفاً وبالتالي تكون دائرة الحجية أضيق من الأولىٰ.

بل يضيف علىٰ ذلك بأن دائرة الملاك الواحد تكون ذات مراتب فمرتبة منه وسيعه فتوجب كون الحجية أوسع، ومرتبة منه ضيقه فتوجب كون الحجية أضيق دائرة.

ولايخفىٰ أن هذا الاصطلاح قريب منه اصطلاح الشأنية والفعلية أو التعليقية والمنجزة، فالأولىٰ تعني وجود ملاك الحجية فقط، والثانية تعني أن هذا الملاك صار

---

(١) قد يمثل له بالحديث « لايرتمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء » حيث جعل النهي في الصائم وضعياً وفي المحرم تكليفياً. ثم دفع عنه ذلك الاشكال الوارد علىٰ الوضعي بأنه تكليفي بقرينه قرنه مع نهي المحرم وذاك مسلم انه تكليفي ـ دُفعَ عنه بأن قيل بوضوح كونه في الصوم ظاهراً في المانعية فحمله علىٰ التكليفي يحتاج لقرينة. وأمّا بالنسبة للمحرم فقد قامت القرينة علىٰ إرادة النهي التكليفي. تعاليق مبسوطة : ج ٥ ص ٦٣ .

(٢) ذكره السيّد الصدر في تقريرات بحثه بقلم السيّد محمود الهاشمي، ونحن نقلناه بتصرف.

موجباً للبعث أو الزجر أي صار فعلياً، فكل ما كان مشتملاً علىٰ ملاكه كانت حجيته فعلية بتحقق موضوعها، وما عداه من أفراد متعلقها تكون فيه الشأنية، هذا هو القسم الأول من حديثه .

وأمّا القسم الثاني فهو نفس ماذكره الشيخ الأصفهاني في مناقشة الآخوند في مسألة اجتماع الأمر والنهي من أنّه هل يكفي التعبد بالملاك أم لا ؟ وماهي موجبات القرب والبعد ؟ وهل لها أثر في صحة العبادة أم لا ؟ هذا ويمكن كون مثاله في التوسعة والتضييق بإدخال اشتغال الذمة بالمظنونات والموهومات وقبلها المشكوكات وعدم ادخالها ؛ بناءً علىٰ تمامية مقدمات الانسداد. فإنه مع إدخالها لاشك تكون الدائرة أوسع ويترتب عليها سعة دائرة الأحكام الممكن امتثالها، ومع عدم دخولها تتضيق دائرة أفراد الأحكام الممكنة الامتثال باعتبار خروج بعض الأفراد عن الاعتبار الشرعي، ولاشك أن المظنونات أقرب لتحقيق غرض المولىٰ وبعدها المشكوكات ثم الموهومات، هذا أولاً .

وثانياً : هذا هو نفس ما تحدثنا عنه في التوسعة والتضييق في دائرة الثبوت (خصوصاً ما يتعلّق بعالم الملاك ) لاشيء آخر.

**الرابع** : إن اعتبار الحجية وعدمه من حيث ترتيب الأثر عليها راجع لموارد المتعلق، فليس في كل الموارد تكون الحجية مجعولة من قبل الشارع، فالقطع بناءً علىٰ كون حجيته ذاتية لاتكون مجعولة من قبل الشارع أو قابلة للجعل، وكذا لاتكون قابلة للرفع من طرفه كما أشرنا له سابقاً، بل ذهب بعض لعدم الحاجة لوصف الاعتبار والجعل في القطع بالحجية إذ أن الوصول للواقع والانكشاف التام بنفسه مقتض للعمل [1] . وأمّا في موارد الأمارات فلأنها مجعولة ـ علىٰ اختلاف بين الأعلام في حيثية الجعل ـ فهي قابلة لأن ترفع من قبل الشارع أيضاً.

وأمّا مبنىٰ القائلين بأن اعتبار الحجية بأمر عقلائي [2] مطلقاً لايتصور فيه أن يكون

---

(١) المحكم : ج ٣ ص ٧١ .

(٢) للشيخ الأصفهاني في نهاية الدراية.

شرعياً بل حتىٰ ما جعله منه فهو بعنوان أنّه من العقلاء، فهنا لايتصور الفرق بين الموارد، وسواء كان جعل الشارع ابتدائياً أم متمماً.

والسبب في ذلك هو أن من الأمور ما يستقل العقل بإدراك الموضوع فيها ومنها مالايستقل فيه.

والذي يهمنا ذكره هنا هو ما يترتب علىٰ ذلك من الآثار للمجعول له الحجية، فتارة تجعل له مطلقاً لتعم جميع لوازمه العرفية والعقلية والشرعية. وأخرىٰ له وحده ويتضح الفرق واضحاً في طبيعة الحجية المجعولة للاستصحاب مثلاً فعلىٰ الجعل الأول يكون توسيعاً لدائرة الحجية، وعلىٰ الجعل الثاني لا تكون توسعة في ذلك بل قد يعدُ تضييقاً وسيأتي توضيح هذا في المثال التطبيقي .

**الخامس** : هناك فكرة يطرحها البعض مفادها إلغاء بعض حيثيات هذا البحث في الحجية ومضمونها هو :

إن الحجية إمّا أن يقصد بها ما في الأصول اللفظية ، وأخرىٰ ما في الأصول العملية فان كانت للأولىٰ فالحجية منحصرة في الظهور فنبحث في ذلك المقام وإن كانت للثانية فهي إمّا بالتعبد وإمّا بالوجدان، فالثاني ـ وهو الوجدان ـ لاثمرة في البحث فيه والأول لكل مورد حجيته الخاصة به، فلا داعي لهذا النوع من الطرح بنحوٍ كلّي .

ولنا علىٰ هذا أمور :

**أولاً**: إن تخصيص الحجية في الأصول اللفظية بالظهور ينتقض بما قد تسولم عليه من أن دليل الإعتبار في الأدله اللبية يثبت لها الحجية، ومما لاشك فيه عدم استناد ذلك الاعتبار في الحجية الىٰ الظهور

**ثانياً** : إن حيثية الحجية المجعولة للأصول اللفظية تختلف عن الحيثية المجعولة للأصول العملية وهذا واضح، ولعلّ هذا أحد مناشىء أو أسباب تقديم الأصل اللفظي علىٰ الأصل العملي. وقد أوضحنا سابقاً اختلاف كلا الحيثيتن فلا نعيد.

**ثالثاً**: قد يقال بأن حصر الحجية في الظهور ممكن ثبوتاً ولكنه اثباتاً يختلف الأمر. ففي الواقع ونفس الأمر : كل ما هو حجة في البحوث اللفظية ليس إلّا ببركة الظهور، ولكن في عالم البيان والدلالة نقول بأن مفاد الظهور والأظهرية هو قوة الدلالة

وعدمها، بينما مفاد الحجية وعدمها مختلف فقد يكون بقوة الملاك، وقد يكون بالتعبد المحض أو بالظن عند العقل. وقد يكون بغيره.

**السادس**: ذكر الأصوليون بأن «الشك في الحجية مساوقٌ للقطع بعدمها» وقد ذهب لهذا صاحب الكفاية، وذلك لان آثار الحجية لاتترتب إلّا علىٰ الحجة الواصلة، فمع عدم الوصول لا أثر لها. ووافقه الشيخ النائيني لكنه ـ دفعاً لاشكال الدور ـ قال بأنه ليس المراد أخذ العلم في موضوع الحجية وإلّا لزم توقف الحجية علىٰ العلم والعلم عليها، بل المراد عدم ترتيب الأثر من منجزية ومعذرية[1].

وذهب سيد المنتقىٰ الىٰ ان هذا مسلم في الجملة، حيث ان الحجية المشكوكة لها حالتان:

حالة كونها في معرض الوصول للمكلف، وحالة عدم ذلك، والكلام يتم في الحالة الثانية دون الأولىٰ وذلك لوضوح أن المعرضية كافية إذ قد يتحقق الوصول بالفحص فحينها تكون منجزة بوجودها الواقعي بمعنىٰ ثبوت العقوبة مع عدم الفحص وتحقق المخالفة.

نعم في الحالة الثانية لاعقوبة ولامؤاخذة لعدم امكان المؤاخذة علىٰ الوجود الواقعي للحجية.[2]

وهو تفصيل متين بناءً علىٰ كون المعرضية كافية في ترجيح كفة ثبوت المعذرية وإلّا فيمكن القول باستواء النسبة الىٰ كلا الطرفين في الحجية المشكوكة، والترديد بـ«قد ـ وقد» لايثبت الاتصاف خارجاً، فالأصل عدم ترجيح أحد الطرفين علىٰ الآخر حتىٰ يُحرز ذلك.

▣ ▣ ▣

(١) فوائد الأُصول: ٣ / ١٢٣.

(٢) المنتقىٰ: ٤ / ١٩٨.

## مثال تطبيقي[1] :

وهو حول قاعدة اليد حيث أن لها عدّة جهات يمكن أن تنظر لها فمنها :

١ ـ هل تختص حجية القاعدة بخصوص الثقة أو تشمل غيره ؟ .

والجواب : هو عدم الاختصاص، لأن الوثاقة لو كانت لها الموضوعية للزم إلغاء قضية صاحب اليد بعد ثبوت حجية خبر الثقة بغضّ النظر عن مستند الحجية.

٢ ـ هل تختص الحجية بيد المسلم دون الكافر أم تشمل الكافر؟ وهنا إذا بنينا علىٰ أن مدركها عقلائيّ فالعقلاء لايفرقون في ترتيب أثر اليد علىٰ الإخبار سواء كان المخبر مسلماً أم كافراً. وأمّا مع كون المدرك هو الروايات فمع المنع من إطلاقها يمكن المنع عن شمول حجيتها للكفار.

٣ ـ هل تختص الحجية بالبالغ ام تشمل غير البالغ ؟ والمناط في الشمول وعدمه هو المدرك فإن كان السيرة العقلائية فهي ترىٰ دخلاً للبلوغ في المسألة بنحو الموضوعية في الحجية، وإذا كان الأخبار فلابد من ملاحظة دلالاتها اللفظية. فإن أمكن استفادة الأطلاق فيمكن الشمول لغير البالغ وإلّا فلا.

٤ ـ التفصيل بين بعض النجاسات وبعضها الآخر فيقبل في بعض دون بعض تبعاً للروايات.

٥ ـ التفصيل في نوع الشيء المخبر عن نجاسته فقد ذُكر عدم الفرق بين كون المخبر عن نجاسته إنساناً أو غيره. وذهب جماعة ـ ومنهم السيّد الخوئي ﵀ ـ الىٰ التفصيل باخراج ما يخص ماتحت يده عن دائرة الحجية .

### ملاحظات علىٰ المثال :

١ ـ نلاحظ : أن كل دوائر احتمال التوسعة والتضييق التي ذكرت في المثال قد انصبت لبيان الحكم الوضعي المتوجه أثره علىٰ المكلف دون تعرض لحالات

(١) ذكره السيّد الصدر موسعاً في بحوث في العروة : ج ٤ ص ٨٠ نقلناه بتصرف.

الحكم التكليفي . ولكن لايعني ذلك اختصاص هذه الدائرة بالوضعي، بل قد تعم التكليفي وإن كانت الحجية في حد ذاتها من الأحكام الوضعية.

٢ ـ ونلاحظ : ان الصورة الواضحة والجلية لمفهوم التوسعة هو بإدخال أفراد أو أصناف أو حالات أخرىٰ لم يكن منظوراً لها في الجعل الأولي، وأن التضييق بعكسه تماماً. وهذا سينفعنا كثيراً في بحث الاطلاق والتقييد، وهل أنّهما مع التوسعة والتضييق في تناسب طردي أم لا ؟ .

٣ ـ ونلاحظ أيضاً: أن سعة دائرة الحجية كما يمكن كونها لمجموع هذه الأمور كذا يمكن أن يكون لصنف أو طور منها دون الباقي، وهذا ما يوجد العلاقة بينها وبين الاطلاق المستفاد من النصوص، إذ أنّه كلما قلّت القيود الملحوظة أمكن انعقاد الاطلاق علىٰ خصوصية من الخصوصيات وبالتالي أمكن اتساع دائرة الحجية أكثر وأكثر.

**فتحصل :**

أن معنىٰ الاعتبار من إعطاء حدّ شيء لشيء آخر، إذا تم فإن لازمه توصيف المعطىٰ له بما كان للمأخوذ منه، ومن صفاته الحجية، فالحجية ثبتت للمعطى اليه، ولكن لايعني ذلك عدم كونه حجة قبلها[1]، بل المراد توصيفه بحجية المأخوذ منه في حدّ ذاته، وهذا في نطاق ما كان له نظير محدد من قبل الشارع، بل إنّه يمكن لنا القول بأن أظهر لوازم الحجية وهو صحة الاحتجاج به من العبد علىٰ المولىٰ أو العكس، أو المعذرية والمنجزية لهما مراتب بنفسهما أيضاً، وفي ذات هذه المراتب من صحة الاحتجاج أو التعذير والتنجيز قد تثبت التوسعة أو التضييق بلحاظ مثبتات الإسناد والإستناد الىٰ الشارع أو العقل أو العقلاء.

---

(١) قد يشكل علىٰ هذا بأن إعطاء صفة الحجية لما كان متصفاً بها سابقاً تحصيل للحاصل بالاعتبار وهو قبيح، ولكن يجاب عنه بأن الفرض هو اختلاف متعلّق الحجية بين ما كانت سابقاً وما يعطىٰ له بعدها، ومع اختلاف المتعلّق لا إيراد عليه، ومثاله موارد الحكم العقلي بوجوب الاطاعة علىٰ ما ثبتت حجيته من قبل الشارع، ولا مشاحة في هذا ولا مزاحمة كما أنّه ليس تحصيلاً للحاصل.

فماثبت له من الأحكام يثبت للآخر إلّا أن يدل دليل أوتقوم قرينة من خارج على استثناء أحد أفرادها، فمثلاً قد قام الدليل على ثبوت التلازم بين الصلاة والصوم في القصر والإتمام، والإفطار أو الصوم إلحاقاً، فكلما كانت الوظيفة هي الاتمام كان الصوم واجباً، لكن وردت صورة مستثناة من البين تفيد التفكيك بينهما وهي حالة التخيير بين القصر والاتمام في المواطن الأربعة، ومع ذلك فانه يجب الافطار ولايسوغ الصوم إلّا لصيام الحاجة في المدينة بنحو الجواز وهذا مفاد الحدّ كيفاً.

وأمّا مفاده كمّاً ـ موضوع البحث ـ من ثبوت التوسعة والتضييق في المعطى على حسب دائرة المأخوذ منه، فانه إذا كان وسيعاً فإن تلك السعة بفعل الحجية توسع دائرة حجيته ـ المعطى ـ، فقولهم : « الطواف بالبيت صلاة » خير مثال على ذلك، إذ أنّه إذا قلنا بأن مراد الشارع زيادة قيود الموضوع في الطواف فهو تضييق لدائرة أفراده، فانه يكون حينها كل طواف حول البيت صلاةً فتراعى فيه شرائط الصلاة، وأمّا إذا فهمنا بأن مراده زيادة عدد أفراده أو مراتب الصلاة فهو توسعة، ولذا قلنا في بداية البحث إن كل تضييق في طرف قد يستلزم توسعة من طرف آخر، وإنّما عبرنا بـ« قد » لسبب لايخفى على المتأمل وهو : أن الشارع قد يكون نظره في القضية الشرعية لكل من المحمول والموضوع بنظر الموسع والمضيق لكل منهما. وقد ينظر للموضوع فقط أو المحمول وحده. وسيأتي مزيد توضيح لهذا في الهوامش على الرسالة.

وأمّا لو كان الحديث في نطاق جعل الحجية للشيء في حد ذاته بغضّ النظر عن النظير إلّا منشأ انتزاعها ـ بناءً على انتزاعيتها ـ فان الأمر حينها شبيه بالحديث عن القطع الموضوعي حيث أنّه تابع لمفاد الدليل، فكذا هنا ؛ فهذا الطور من الحجية تابع لارادة الجاعل يجعلها ضيقة أو وسيعة ولذا فاننا نقول بأن الحديث السابق كلّه منصرف لما كان بنحو النطاق الأول من الحجية وإن كان هذا يدخل في الجملة .

**خاتمة :**

إن البحث في الحجية يتلخص في أمور :

١ ـ إنّها بما لها من الاصطلاح عند الأصوليين تارة تكون صفة للقطع وأخرى

للأمارات وثالثة للأصل العملي، فأما الأول فهي ذاتية له على المشهور وعقلائية على رأي الشيخ الأصفهاني[1].

وأمّا الأمارات فمعنى الحجية فيها إمّا جعل المؤدى وإمّا المنجزية والمعذرية وإمّا الطريقية وهناك من ذهب لكونها غير مجعولة من الشارع وإنّما هي امضائية لسيرة العقلاء[2] وإمّا جعل الحكم المماثل.

وأمّا الأصل ففيه بنحو الجري العملي أو البناء العملي.

٢ ـ إن الحجية معنى بسيط وليس بمركب فهو كما في المفاهيم فإن وجد المفهوم فهو حجة وإلّا فهي سالبة بانتفاء الموضوع.

فكذا هنا فإذا حصل القطع فهو حجة بناءً على المشهور وإلّا فلا، وإذا وجدت الأمارة فهي حجة مع شرط كون الأمارة عقلائية.

ولذا فالسؤال عن: الأمارة الفلانية حجة أم لا ؟ فيه من المسامحة مالا يخفى، ولذا يتوجه أن الشك في الحجية مساوق للقطع بعدمها.

وهناك من يرى أنّها مركبة أي في طول الموضوع فقد يكون الشيء امارة ولكن لاتثبت له الحجية، ومثل هذا كثير، كما في بعض أساليب البحث الجنائي الحديثة، حيث أن أماريتها عند العقلاء ثابتة، ولكنها قد تفتقد للإمضاء الشرعي الذي هو مناط الحجية في مثل هذا الأمر.

٣ ـ تثبت الحجية في كلا صنفي الأحكام الوضعية والتكليفية بناء على الاستقلال

---

(١) اعتقد بأن الشيخ الأصفهاني يرى بأنّها ذاتية ولكن الذاتي من العقلاء غير الذاتي العقلي والفرق بينهما في قبول الذاتي الأول لجعل الشارع ورفعه بخلاف الثاني، فهو بمعنى أنه يعرض على الذات بلا واسطة بالعروض وهو أحد أفراد الذاتي مع أنه ليس ذاتي باب البرهان ولا ذاتي باب الكليات، فهو لاينفي كونها ذاتية للقطع، والأعلامناقشوه على المبنى. فلا تعجب أن يعنون الشيخ المظفر بحثاً في الحسن والقبح العقليين ويبحث فيه عن العقلائيين. فراجع هوامش الرسالة.

(٢) نوقش هذا القائل بأنه في بعض الأمارات نظر الشارع تأسيسي لا امضائي كسوق المسلمين وأرضهم، ثم إن الامضائية لاتنافي الطريقية فنحن والسيرة فان كان العقلاء يرون اليد ـ مثلاً ـ طريقاً فالعنوان هو الطريقية وإن كان غيره فهو المتبع.

وعدمه، وأيضاً بناء علىٰ كون الحجية في الأمارات مستقلة بالجعل .

٤ ـ التوسعة في دائرة الحجية تعني إدخال أفراد في دائرة ما ثبتت له الحجية حيث لم تكن داخلة قبلاً، والتضييق يعني اخراج ما كانت له الحجية قبلاً بنفي حجيته كالاصول المثبتة في الأمارات وفي الأصول ففي الأولىٰ حجة ـ في الجملة ـ وفي الثانية ليست حجة .



## ٤ ـ التوسعة والتضييق في دائرة الامتثال :

والبحث فيها يتم من خلال عدّة نقاط :

**النقطة الأولىٰ :**

إنّه من دوائر الاعتبار الشرعي دائرة الامتثال، وهي تُعد المحطة الأخيرة التي يصل التكليف الشرعي لها بالامتثال من المكلّف ليُتم به ما بعهدته من متعلقّات وتوابع والتزامات شرعية، وأما مسألة الإجزاء أو القبول فإنها خارجة عن هذه الدائرة، فالأول بحكم العقل لتحقق الانطباق من المأتي به علىٰ المأمور به، والثانية علىٰ الخلاف بينهم في أن الصحة في مرتبة القبول أو أنّها في مرتبة أقل منه إعتباراً.

ومن هذا المنطلق أطلق بعضهم علىٰ المرتبتين المشتملتين علىٰ ثبوت الحكم وعلىٰ امتثاله : مرتبة الثبوت ومرتبة السقوط ورتبوا علىٰ ذلك أموراً سواء في الفقه أم في أصوله. فمثلاً الاطلاقات المعتبرة في عالم ثبوت الحكم لايمكن أن يؤخذ فيها القيود الموجودة أو المترتبة علىٰ عالم سقوط الحكم، ومثلوا له بالاطاعة والعصيان فقالوا بأنه لايمكن أخذهما في حال التمسك بإطلاق المتعلّق في عالم الثبوت للحكم لأنّهما مترتبتان علىٰ الامتثال وهذا متأخر رتبة علىٰ ثبوت ما يمتثل من الاحكام.

وبعبارة أخرىٰ نقول : إن عالم ثبوت الحكم هو ما يشتمل علىٰ كل من دائرتي الظهور والحجية، ومنه يعلم أن هذه الدائرة ألا وهي دائرة الامتثال آخر مراحل الحكم الشرعي وما به يتحقق الإجزاء، فالإجزاء وإن كان لازماً لهذه المرحلة لكنه ليس داخلاً في حدودها وضمن نطاقها، وإن ورد في كلمات كثيرة ان الامتثال والاجزاء في دائرة واحدة، بل قالوا بأن مصداق الاجزاء هو امتثال المأمور به أو المنهي عنه. وسيأتي مزيد كلام حول هذا المعنىٰ عند الحديث حول حكومة «لاتعاد» وهل هي في مرحلة الامتثال أم قبلها؟ .

نعم علىٰ مبنىٰ التحقيق أن السقوط أعم من الامتثال إذ قد يكون بالعصيان

وبالاضطرار والجامع لها: انتهاء أمد التكليف بالحكم كما ذكره الشيخ الأصفهاني في بحث اجتماع الأمر والنهي .

ثم بعد هذه المقدمة نقول بخصوص الحكم الذي يتعلّق به الامتثال : إنّه قد مرّ سابقاً بأن الحكم له لحاظان :

حكم أولي وحكم ثانوي وهو ما يظهر من الشيخ الأعظم في رسائله، حيث إنّه حاول جاهداً جعل الحكم الظاهري الذي هو قبالة الحكم الواقعي هو نفسه الواقعي الثانوي فقد ذكر في مقدمة الحديث حول الأصول العملية من فصل الشك : « وأمّا الشك فلما لم يكن فيه كشف أصلاً لم يعقل فيه أن يعتبر، فلو ورد في مورد حكم شرعي كان حكماً ظاهرياً لكونه مقابلاً للحكم الواقعي المشكوك بالفرض ويطلق عليه الواقعي الثانوي» [1].

ثم علل ذلك ـ أي اتحادهما مصداقاً بأن قال : « لأنه حكم واقعي للواقعة المشكوكة الحكم، وثانوي بالنسبة الى ذلك الحكم المشكوك »[2].

ولم يكتف بهذا بل أكده ثالثة بأن قال : « فشرب التتن في نفسه له حكم فلو شك المكلّف فيه وقد فرضنا ورود حكم شرعي في هذه الواقعة فانه يكون ظاهرياً لأنه متأخر طبعاً عن ذلك الحكم فذلك الحكم يكون واقعياً بقول مطلق وهذا واقعي ثانوي»[3]

لكن هذا الحديث لم يعجب صاحب الكفاية فقد ذكر في أكثر من موضع تغاير الاثنين وأنّ حالات الحكم ثلاث :

واقعي أولي كالأمر بالصلاة مع الطهارة المائية، وواقعي ثانوي كالأمر بها مع التيمم، وحكم ظاهري كالصلاة بالطهارة الثابتة بالبينة أو بالاستصحاب وقاعدة الطهارة.

غير أن بعض الأعلام حاول دفع الاشكال عن الشيخ الأعظم لكن بتقريب آخر مفاده : أن الأمر بالصلاة أمر واحد ومتعلقه واحد، غاية الأمر أنّه قد يشترط بالمائية

---

(١) فرائد الأصول : ج ١ ص ٣٠٨ .

(٢) ،(٣) فرائد الأصول : ج ١ ص ٣٠٨ .

لواجد الماء وبالترابية لفاقده، وأمّا الثابت بحكم البينة فهو ليس ناظراً إلّا الىٰ جواز الاكتفاء به في مقام الامتثال دون وجود أمر ثالث في البين.

ونحن لايهمنا هنا المناقشة لهذه الآراء ؛ لكن المهم أن مفاد هذا التقريب الأخير هو التوسعة في مدلول الدليل، والمثال منه في دليل آية الوضوء وكما يلوح من بعض كلماته. ومفاد رأي الشيخ الأعظم هو نفس هذا الذي ذكرنا، غايته أنّه بطريق آخر وهو بتنقيح موضوع الحكم الظاهري، وبيان أنّه في مرتبة الحكم الواقعي الثانِوي، ولكون حيثيتهما واحدة فهو هو مع اختلاف اللحاظ فقط .

ويمكن للباحث عن مدىٰ قابلية كل من هذه الأحكام للتوسعة والتضييق اثباتاً أن يتوسع فيه ويترتب علىٰ ثبوت التوسعة أو التضييق معرفة حيثية القول بالإجزاء وعدمه في مقام الامتثال لبعض المصاديق.

**تنوير :**

ومن هنا يتنور فكرنا بمعرفة أمر مهم قبل الدخول في حالات دائرة الامتثال وهو أن ما سيأتي من مراتب الامتثال الأربع أو الخمس أو الاثنتين علىٰ اختلاف المباني فيها، ليست مختصة بالحكم الواقعي وحده كما ذهب له بعض ـ ومع قوله بالإجزاء في الظاهري اضطر لادخاله في الواقعي فقال بأنه واقعي ثانوي مع أن الاشكال لايرتفع به ـ فضلاً عن كونها مختصة بالاحكام الأولية منها، وذلك لما سيأتي في بحث التنزيل من أن أدلة التنزيل غير ناظرة إلا للأحكام الأولية دون الثانوية، والحال أن الأصول في ظرف الشك في الحكم الواقعي تجري دون ما إذا كان الحكم الوقعي معلوماً.

وأيضاً الشيخ الأعظم لم يتجاوز دون أن يشير لهذا الجانب فقد قال في التنبيه الأول من تنبيهات دليل الانسداد بأنه مع كون مستند الامتثال ظنياً[1] فلا فرق فيه بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الواقعي وبين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الظاهري[2] .

---

(١) مراده أن المثبت لحجية هذا الحكم هو دليل ظني.

(٢) فرائد الأصول : ج ١ ص ٢١٢ .

**النقطة الثانية :**

يذكر الأصوليون في بحث الإجزاء بأن الامتثال تارة للحكم الواقعي وأخرىٰ للحكم الظاهري، وتقسيمهم هذا لأجل الثمرة التي يرتبها بعض منهم في الإجزاء في الأول دون الثاني مع انكشاف الخلاف، وإن كان أصل هذه الدعوىٰ محل خلاف بينهم، قال صاحب الفصول في هذا المقام:

«... والامتثال للتكليف الواقعي لا يتحقق إلّا بالاتيان بمورده الواقعي ... الىٰ أن قال: وقد يزول مع انكشاف الخلاف وعدمه فان استمر فالحكم واضح، وإن زال وانكشف الخلاف، فلا ريب حينئذ في وجوب الاعادة في حال عدم حصول الامتثال للأمر الواقعي، فيجب التدارك إن بقي المحل وكان واجباً، وحيث يقوم دليل علىٰ عدم وجوب التدارك فذلك مستلزم أحد أمرين :-

١ ـ التوسع في الأمر بجعله مشروطاً[1] بما إذا لم يتفق صدور ذلك من المكلّف فيكون المأتي به مسقطاً للأمر الواقعي أو مانعاً من تعلّقه لا امتثالاً له ومنه صلاة المخالف إذا استبصر .

٢ ـ التوسع في الماهية المأمور بها بحيث تتناول المأتي به ويندرج في أفرادها الواقعية، ومنه صلاة من تلّبس بها قبل الوقت وأتمها فيه، وصلاة جاهل وجود النجاسة، ومن سهىٰ عن غير ركن حتىٰ تجاوز، و...» [2] .

ولم يتعرض الشيخ في فصوله للحكم الظاهري ولعلّه ممن يرىٰ كونه من الحكم الواقعي لكنه ثانوي وكما ذهب لهذا بعده الشيخ الأنصاريﷺ كما نقلناه عنه سابقاً.

والأمر المهم هنا أن كلا شقّي التوسعة ثبوتيان وليس من المسلّم معه تماماً كون الأمثلة التي ذكرها منطبقه علىٰ عنوانها. علاوه علىٰ وجود نقاشات أخرىٰ في منهجية تقسيمه للبحث.

---

(١) سيأتي الحديث في الاطلاق والتقييد، وهل ان الاشتراط في الأمر يعني التوسعة أم يكون الأمر قد جعل كذلك ولم ينعقد اطلاق من الأصل. علاوة علىٰ كون هذا النوع من التوسع مبتنياً علىٰ كون الأحكام بنحو القضايا الحقيقية فقط فللمولىٰ أن يشترط مايشاء وأمّا لو كانت بعضها بنحو القضاياالخارجية فماذا يصنع المكلّف وقد تكفل المولىٰ باحراز الملاك والموضوع خارجاً.

(٢) الفصول : ص ٤١٥ حجري.

**النقطة الثالثة :**

ولنذكر الآن مراتب الامتثال المتصورة في البين والتي ذكرها الشيخ النائيني مفصلاً ثم نرىٰ أيُّها يقبل التوسعة والتضييق وأيُّها لايقبل.

**الأولىٰ** : الامتثال التفصيلي : سواء كان بالعلم الوجداني أو بالطرق والامارات[1] والأصول المحرزة التي تقوم مقام العلمّ ويمكن شموله للامتثال بمفاد الظن المطلق عند انسداد باب العلم بناء علىٰ الكشف [2] أيضاً فهو في عرض الإمتثال بالعلم الواجداني.

ونسب للشيخ الأعظم أن في ظاهر كلامه عدم الفرق بين الكشف والحكومة[3] في تأخر رتبة الامتثال بالظن عن رتبة الامتثال العلمي مطلقاً. ثم استنتج وحدة رتبة كل من العلم الوجداني والظن الخاص والظن المطلق بناءً علىٰ الكشف. والفرق بينهما فقط في ان العلم لايحتمل خلافه فلا مورد للاحتياط بخلاف الظنون فيمكن فيها الاحتياط.

**الثانية** : الامتثال العلمي الاجمالي : كالعمل بالاحتياط فيما لو كانت الواقعة التي ابتلي بها المكلّف شبهة لها عدّة أفراد وهناك علم اجمالي متعلّق بها في الجملة .

**الثالثة** : الامتثال الظني : وسواء فيه الظنون التي ليس من دليل علىٰ اعتبارها أو الظن المطلق عند انسداد باب العلم بناءً علىٰ الحكومة فهذا الظن واقع في طريق الامتثال [4].

---

(١) قد يشكل بأنكم ذكرتم في أول الرسالة كون الطرق علماً تعبدياً والامارات في مرتبة تالية لها وهنا علىٰ ذلك المبنىٰ كيف الجمع بينهما في امتثال واحد، فنقول : إن ما ذكرناه كان علىٰ مبنىٰ السيّد الكوكبي، وما هو هنا علىٰ مبنىٰ الشيخ النائيني علاوةً علىٰ أن المقامين مختلفان، فذاك مقام ثبوت التكليف وهذا مقام سقوطه، ولكون الأمر اعتبارياً فانه يمكن التفكيك بين الثبوت والسقوط.

(٢) معنىٰ الكشف هو كشف العقل عن أن الشارع جعل الظن حجة مثبتاً للأحكام الواقعية وطريقاًمحرزاً لها .

(٣) معنىٰ الحكومة هو استقلال العقل بالحكم بتعين الامتثال الظني عند تعذر الامتثال التفصيلي ودوران الأمر بين الظني والاحتمالي فيكون هذا الظن واقعاً في طريق الامتثال.

(٤) وبالطبع يخرج عنها الظنون التي قام الدليل علىٰ عدم اعتبارها كالظن القياسي لكون حكم العقل فيه تعليقياً لاتنجيزي.

**الرابعة :** الامتثال الاحتمالي : وله حالتان لأن العلم الاجمالي ينحل الىٰ قدر متيقن في الأقل وشك في الزائد، هذا مع تحقق الموجب لانحلاله :

١ ـ ففي الشبهات البدوية قبل الفحص يمكن تحقق هذا الامتثال الاحتمالي للزوم الاحتياط .

٢ ـ وفي الشبهات التي هي مقارنة لعلم اجمالي لكن لم يمكن الامتثال الاجمالي أو الظني فضلاً عن العلمي فإنه يتأتىٰ الامتثال الاحتمالي.

ولنأخذ بالنظر في هذه المراتب مادة ومنهجاً في ضمن نقاط :

أ ـ لاشك إن الشيخ النائيني (ره) قد أبدع في هذا الترتيب لمراتب الامتثال، فهذا وإن ذكر ممن قَبل الميرزا لكنه لم يرتبه هكذا. ودعوىٰ الميرزا واضحة هنا وهي أن هذا النوع من الترتب الطولي بينها بارشاد العقل لذلك وانحصاره في هذه المراتب الأربع.

ب ـ ولكونه بإرشاد العقل بعد إحاطته بتمام الموضوع فالعقل لايمكن أن يحكم بعرضية أحدها للآخر ؛ بل إنه يرىٰ بأن العقل يرشد الىٰ نظر الشارع حيث لم يجعل مرتبتين للامتثال في آن واحد، وذلك بدعوىٰ أن كل مرتبة تؤدي غرض متعلقها في ظرف تحقق موضوعها لا غير، ولايسوغ الانتقال في مقام طلب المحصل للامتثال الىٰ اللاحقة مع امكان السابقة، ومع الشك فالمرجع هو العقل لا العرف ولا الشرع .

ج ـ لابد وأن يكون مراده من الامتثال أحد أمرين :

١ ـ انطباق المأتي به علىٰ المأمور به وهو نفسه ما يعبر عنه بعضهم بموافقة الأمر ويجعلونه تعريفاً للإجزاء لكنه سيأتي أن الإجزاء لازم له لا أنّه نفسه .

٢ ـ متابعة الطريق في تحصيل سقوط التكليف، بغض النظر عن حيثية الطريق وطريقيته ولذا فقد جمع في تعداد هذه المراتب كل ما يصح طريقاً يتعبدنا الشارع به في ظرفه.

د ـ الملاحظ أنّه جعل الفرق الوحيد بين الامتثال بالعلم الاجمالي والامتثال الاحتمالي هو تقييد هذا بتعذر الأول وعدم إمكانه لا من جهة تحقق ظرفه وموضوعه بل من جهة أخرىٰ كعدم الابتلاء بأحد الأفراد.

هـ ـ فرّق الميرزا بين أفراد الظن المطلق فجعل له حيثيتين : بناءً علىٰ تمامية مقدمات الانسداد ؛ فتارة تكون علىٰ الكشف وأخرىٰ علىٰ الحكومة، فجعل الأولىٰ موجبةً لكونه في عرض الامتثال بالعلم التفصيلي باعتبار كون العقل كاشفيته تامة لأنّها بعد الاحاطة بتمام الموضوع ، وخص الثانية بالامتثال الظني. وعليه لم يرتض من الشيخ الأعظم عدم تفريقه بينهما حيث جعل الامتثال الظني متأخراً مطلقاً عن العلمي.

ولنأخذ الآن بذكر المناقشات علىٰ هذه النقاط كلاً علىٰ حدة تبعاً لأصل البحث الذي طرحه.

**المناقشة الأولىٰ :**

قد ذكرنا نحن في أول البحث بأن الحكم له مرتبتان مرتبة الثبوت ومرتبة السقوط، ونضيف هنا بأن كلاً منهما له حيثية مستقلة عن الآخر من جهة درجة الاعتبار، فقد يكون أحدهما ظنياً والآخر قطعياً وقد يكون العكس، وعليه فلا ربط بينهما إذ لايتصور أنّه يريد بالمراتب كلا مرتبتي الثبوت والسقوط فإن الأول مراتبه الاقتضاء والإنشاء والفعلية والتنجز لاغير حسب مبنىٰ صاحب الكفاية.

فإن كان المراد خصوص السقوط من مراتب الامتثال فلا شأن له بكون ثبوت التكليف به بنحو علم تفصيلي أم اجمالي أم ظني بل لايتصور الامتثال الظني والإجمالي فيه، لأن المراد ليس إلّا مراتب الطريق للامتثال وظنيتها بظنية الطريق .

وإن كان المراد مرحلة الثبوت فعلاوة علىٰ ماذكرنا من اختلاف المراتب فإنه أيضاً ربما يختلف ولكن ليس ظنيته من جهة الطريق بل لابد وأن يكون هو نفسه ظنياً.

وبعبارة اخرىٰ نقول : إمّا أن يريد بمراتب الامتثال خصوص الناشئة من مراتب الطريق وإمّا أن يريد بها خصوص ما كان في التكليف الثابت بأي طريق . وقد ذكر هذه المناقشة الشيخ آغا ضياء العراقي في حاشيته علىٰ فوائد الأصول.

**أقول** : إن عمدة ما استند عليه في مناقشته هو تلك المقدمة القائلة بأن المقام له مرحلتان : مرحلة الثبوت ومرحلة السقوط للتكليف وهذه مسلّمة لكنها لاتخدم برهانه لأنه من الواضح أن نتيجتها هو اختصاص المقام بمرحلة السقوط دون الثبوت

لمناسبة الموضوع وهو الامتثال لظرف السقوط والرفع، لا الثبوت والذي يناسبه التعلق والوضع.

وأمّا المقدمة الثانية وهي اختلاف المرحلتين ـ الثبوت والسقوط ـ قطعاً وظناً فهو عجيب منه فان النتيجة تتبع أخس المقدمتين، واختلافهما قطعاً وظناً لايلزم منه حصول مرتبة من المراتب للامتثال دون طريق قد تعبدنا الشارع به في مرحلة السقوط، وإن كان الطريق بنظر العقل.

وهذا ـ في حدِّ ذاته ـ يكفي الشيخ النائيني في أنّه يجعل ذلك مرتبة من مراتب الامتثال، ومرجيعة الظن عنده بناءً على حجية الظن من باب الكشف لاثبات عرضيته للعلم التفصيلي باعتبار أن العقل لا يكشف إلّا بعد احاطته بتمام الموضوع فهو كالعلم التفصيلي، فليس مهماً عند الميرزا ثبوت هذه الحجية في عرض العلم التفصيلي بل يمكن ثبوتها في طول العلم الاجمالي وهذا لايمكن انكاره، إذ أن من الواضح أن الميرزا لايدعي الامتثال الثابت بأي طريق، بل هو محيث ؛ أي بطريق، من الطرق المخصوصة لاغير، فاشكال الشيخ العراقي عليه إلزام بلا ملزم.

**المناقشة الثانية :**

الظاهر أن الشيخ الأنصاري ـ بناءً على تمامية مقدمات الانسداد ـ بالنظر للأسباب والموارد والمرتبة يختلف رأيه ومبناه عن مبنى الميرزا، وذلك لأنه يرى أن نتيجة دليل الانسداد هو قضية كلية لاتختلف فيه موارد الاطاعة بدعوى عدم الفرق في نظر العقل بين سائر الموارد سواء ما كان له اهتمام من قبل الشارع كالفروج والدماء أو غيره مما لا مزيد اهتمام فيه من قبل الشارع. والذي خالفه فيه هو صاحب الكفاية ففصّل في المسألة بينها . وعليه فتعجبه من الشيخ الأعظم في غير محلّه . بل تعجب الشيخ الأعظم من المحقق القمي في محله بناءً على طولية مرجعية الظن للعلم إثباتاً، إذ أن غرضه الظن المطلق الثابت بخصوص دليل الانسداد؛ وقد أشار لهذا الشيخ ضياء الدين العراقي في حاشية الفوائد.

**المناقشة الثالثة :**

بناءً على تمامية مقدمات الانسداد ـ على الحكومة ـ قد ينقض على الميرزا

بدخول الظن القياسي في مرتبة الامتثال الظني إذ أن حكمه حكمها، فالاستثناء له إمّا من أصل الظن أي أنّه لايفيد ظناً فيكون خارجاً تخصصاً، وأمّا أنّه يكون مطلق الظن قد استثني منه الظن القياسي فيكون خارجاً تخصيصاً ؛ فأمّا الأول فهو خلاف الوجدان والبرهان، وأمّا الثاني وإن كان هو المعني هنا لكونه بحكم العقل، فقد شمله الدليل المثبت للحجية وفيه طبيعة العمومية وعدم القابلية للتخصيص فإما أن يدخل معها وتثبت الحجية للجميع وإمّا أن لاتثبت لشيء منها.

نعم على مبنى الكفاية ينحل الاشكال بعدم وجود حكم للعقل مع حكم الشرع وعدم وجود حكم للشرع مع حكم العقل، وأمّا على مسلك الشيخ النائيني من تفريقه في مراتب الامتثال بين الكشف والحكومة في نظر العقل بنفس تمامية مقدمات الانسداد فقد يتوجه الاشكال.

اللّهم إلّا أن يقال بأن أثر التفريق بين الكشف والحكومة في الطريق لا في الواقع ولا في الموارد، ولذا كانت كاشفية الامارة عنده هي جعل الطريقية، وجعلها في مرتبة الامتثال التفصيلي . أو بأنه يتبنى الرأي الأول أي خروج الظن القياسي بنحو التخصص لا التخصيص، لكون تلك الظنون قد أخذ فيها معنى الظن بإصابة الواقع وذلك الظن قد نظر في وجه المنع عنه لغلبة خطأه الواقع وكما ذكر ذلك الشيخ الأصفهاني، فتأمل . وبعبارة الشيخ العراقي : إن حكم العقل بحجية الظن القياسي تعليقي لاتنجيزي.

**النقطة الرابعة :**

بعد ذكرنا مراحل الامتثال نتحدث عن صور الامتثال وأيّها يعرض له التوسعة والتضييق وأيّها لايقبل ذلك، ولكن قبلها نلفت نظر القارىء الى ما ذكرناه في أول الرسالة من مراحل اثبات التكليف بلحاظ الدليل من أنّها أربع بقسمة استقرائية حاصرة وهي

| | |
|---|---|
| ١ ـ العلم الوجداني. | ٢ ـ العلم التعبدي. |
| ٣ ـ الامارات . | ٤ ـ الأصول العملية . |

وكل منها، إمّا مقطوع به في حدّ ذاته في مورده، وإمّا مقطوع بحجية دليله كما أنّه

مع توفر المرتبة السابقة لايسوغ الانتقال للمرتبة اللاحقة لها بمعنىٰ عدم الاجتزاء بإتيان مؤداها في ظرف فعلية مفاد المرتبة السابقة.

وأمّا هنا فان الأمر يختلف نوعاً ما من جهة ويتفق من جهة أخرىٰ، باعتبار أن تلك مرحلة ثبوت التكليف وهذه مرحلة سقوطه مع اعتبار التفكيك بينهما، فأمّا جهة الاتفاق فهي ان الامتثال لايكتفى به إلّا مع ثبوت حجية المأمور بامتثاله، وضمناً حال كونه فعلياً ومنجزاً في ذمة المكلف، وأمّا جهة الاختلاف فهي في أمرين :

١ ـ ان الامتثال التفصيلي هنا قد يكون لدليل وجداني وقد يكون لدليل تعبدي أو امارة أفادت العلم التفصيلي غير المحتمل للخلاف أو الملغي لاحتمال الخلاف .

٢ ـ أنّه هناك لايسوغ العمل بالمرتبة اللاحقة مع فعلية وامكان تحصيل المرتبة السابقة . بينما نجدهم يختلفون هنا في الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي مع امكان الامتثال اليقيني، فقد ذهب الشيخ النائيني ـ وكما قدمنا ذكره ـ الىٰ كون المراتب من الامتثال طولية ولايجزء العمل علىٰ مقتضىٰ مرتبة مع فعلية المرتبة السابقة، وذهب السيّد الخوئي‏ﷺ وآخرون الىٰ أنّه في عرضه فيمكن الاكتفاء به مع امكان تحصيل الامتثال التفصيلي[1] .

ويعدها نقول :

إن الحالات المتصورة لأفراد الامتثال ثلاث :

١ ـ أن تكون الأفراد طولية.

٢ ـ أن تكون الأفراد عرضية.

٣ ـ أن تكون الأفراد عرضية في ضمن الطولية.

وكل منها للحكم الواقعي أو الظاهري ولامنافاة في البين . فأمّا بالنسبة للصورة الأولىٰ فمثالها ماذكره الشيخ النائيني في مسألة دوران الأمر بين القصر والتمام من الخلاف بين الميرزا الشّيرازي والشيخ الأنصاري فاختار الشيخ تقديم التمام علىٰ

(١) لكن في الوجه الذي ذكره لذلك نظر لأنّه يفيد فيه بأن هذا التكليف معلوم بـمعلومية دليـله، فـيكون الانبعاث عن بعث يقيني لا احتمالي غايته أنّه بعلم اجمالي لا تفصيلي، ووجه النظر أنّه قد أخرجه عن فرض كونه احتمالياً بجعله يقينياً فلا يكون مقابلاً لذلك القول .

القصر عند إرادة الاحتياط واختار الميرزا تقديم القصر علىٰ التمام . حيث أن مبنىٰ المسألة علىٰ كون الامتثال الاحتمالي في طول الامتثالي اليقيني[1] .

ونسبة هذه الصورة لموضوع بحثنا وهو التوسعة والتضييق واضحة، وهي عدم التحقق، كيف ؟ ونحن هنا لانفترض في الآن الواحد إلّا فعلية امتثال واحد وعدم جدوىٰ الثاني، ومع فعلية هذا يسقط اعتبار ذلك، بل بنحو كلي في الأمور الطولية يكون ارتفاع موضوع السابق محققاً لموضوع اللاحق وكما في الحكم الظاهري فإنّ موضوعه ظرف الشك في الحكم الواقعي، فلا توسعة في الامتثال ولا تضييق، بل ليس إلّا وضع أو رفع بلا توسعة في الموضوع . نعم بالنسبة لامتثال الأمر في حال الاضطرار يمكن ذلك حيث يكون توسعة وإلّا فالظاهري إما ان يقال بكون وظيفته الفعلية تلك دون غيرها، وإمّا أن يقال بمفاد المصلحة السلوكية.

وأمّا بالنسبة للصورة الثانية، وهي كون حالات الامتثال في عرض واحد كما لو دلّ دليل بعلم تفصيلي علىٰ وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ودلّ دليل آخر بعلم تعبدي من طريق أو امارة علىٰ استحباب ذلك الأمر، فهنا مع فرض كونهما من مرحلة واحدة فصورة الامتثال في عرض واحد، بل حتىٰ لو كان بعلم اجمالي وعلىٰ مبنىٰ عرضيته للعلم التفصيلي في الجملة تكون صور الامتثال كذلك.

وبها يمكن تصحيح التوسعة في دائرة الامتثال بلحاظ وحدة المرتبة في عين سعة أفرادها ـ أفراد المرتبة ـ أو ضيقها.

كما يمكن القول بأن المطلوب امتثاله والمأمور به واحد غاية مافي الأمر انّه تارة يكون مصدوقاً ومعنوناً لعلم وجداني وأخرىٰ لدليل ظني، وعلىٰ هذا القول لاتوسعة ولاتضييق.

وأمّا الصورة الثالثة، وهي بافتراض العرضية في ضمن الطولية، فمثالها الواضح هو نفس تحديد الشارع لمراتب الامتثال السابقة الذكر مع اشتمال كل مرتبة علىٰ عدّة

(١) وقد استفاد منها الميرزا قضية لزوم تقديم المظنون علىٰ المحتمل فاتفق العلمان في الكبرىٰ واختلفا في الصغرىٰ . مصباح الأصول : ج ٢ ص ٨٥ .

أطوار وأشكال من الامتثال، وبغض النظر عن الامتثال المقتضي للاتيان بكل الأفراد المحتملة.

ففي هذه الصورة تظهر صور التوسعة أوالتضييق واضحة جليّة في الخطاب الشرعي سواء نظرنا للبعد العمودي أم للبعد الأفقي ففي كل منها مع اعطاء جهة الاعتبار : تكون الحجية لها فعلية وتخرج عن مرتبة الشأنية، ولا منافاة في أن يعطي الشارع ذلك لصورة امتثال آخر في طولها كما في الترتب، أو مع بعض الشرائط كالقدرة وضدها، والاضطرار وضده، أم في عرضها كما في المرتبة الأولىٰ التي يراها الميرزا النائيني، وكما في الأفرد العرضية للاحتياط كالقصر والاتمام، أو الصلاة للجهات الأربع . وهذا من أظهر مصاديق التوسعة في دائرة الامتثال، غاية الأمر أن الكثير منها امتثال مغلق علىٰ عدم انكشاف خلافه.

▣ ▢ ▣

**تنبيه :**

قد يعدُّ البعض ما يذكر في بحث الإجزاء من تبديل الامتثال بالامتثال أنّه توسعة في دائرة الامتثال . وهذا في حد ذاته بالنظر لما ورد في خصوص صلاة الجماعة يمكن قبوله وأمّا في غيرها فمورد مناقشة صغرىٰ وكبرىٰ، وإن ذكر الأعلام له بعض الحلول والتخريجات ككونه من الوجوب التخييري وباختيار المولىٰ لأفضل الأفراد، أو علىٰ نحو الترتب وغيرها.

وكذا من موارد التوسعة في الامتثال خصال الكفارة علىٰ نحو التخيير، ولكن الظاهر أنّها وجدت وسيعة لا أنّها تعرضت من الشارع المقدس لخطابات تَلَتها أوجبت توسعة فيها.

**ضابطة :**

إذا كان هناك خطاب لبيان حكم بعنوانه الأولي وورد عليه إطلاق أو تقييد لحاظيان أو بنتيجتهما فهذا توسعة أو تضييق في الحكم الواقعي، وإذا كان بعنوانه الثانوي فهو كذلك لكن في الحكم الظاهري لا الواقعي ، ولايكون ذلك ـ كما ذكرنا سابقاً ـ بين الظاهري والواقعي لاستحالة تعلق مراد المولىٰ ـ واقعاً ـ بكلٍ منهما في آنٍ واحد.

▣ ▣ ▣

## ب ـ خلاصة الفصل :

لقد قمنا بعرض بحث اثباتي ـ من خلال هذا الفصل ـ بكل مانراه مشمولاً بالدليل الشرعي في دائرة من دوائره بلحاظ التوسعة والتضييق فيها.

ففي دائرة الثبوت والاثبات قلنا بأنه يمكن وقوع ذلك فيها بتفصيل جزئي بين الثبوت والاثبات . ثم ربطنا دائرة الاثبات بدائرة الظهور بأن قلنا بأن عالم الدلالة والبيان المنقح منه الظهور هو الذي يحقق لنا موضوع دائرة الظهور.

وفي دائرة الظهور قلنا بأن عمدته علىٰ قوة الدلالة وضعفها، وأمّا التوسعة والتضييق في حد ذاتهما فهما ممكنا الوقوع فيها. نعم مع ربط دائرة الحجية بدائرة الظهور يمكن دمج البحثين ببعضهما البعض بناء علىٰ ثبوت الملازمة من طرف الحجية أي أنّه كلما كان حجة في البين فالظهور متحقق، وعلىٰ هذه الملازمة نقول بأن التوسعة أو التضييق في دائرة الحجية عمدته وملاكه ما يثبت في دائرة الظهور.

وأمّا بناءً علىٰ التفصيل في الحجية فبعضها يتكىء علىٰ الظهور فنقول فيه : كل حجة فهو بالظهور، ولايصح أن نقول كل ظهور فهو متصف بالحجية، نعم له شأنية الحجية لا الفعلية، كما لو كان هناك أظهر منه أو نص مزاحم له كظهور آخر بأمر مخالف، وبعضها الآخر لايتكىء علىٰ الظهور بل علىٰ أمور أُخر كحكم العقل أو السيرة العقلائية أو التعبد المحض فلا نقول حينها بأن كل حجية هي بالظهور. وعليه يصح تصنيف البحث فيها عن البحث في دائرة الظهور.

وعموماً التوسعة والتضييق في دائرة الحجية مناطها وملاكها جهة الدليل وحيثيته، فان كانت حيثية التوسعة أفاد كون الحجية موسعة للدائرة التي ترد عليها من حكم أو موضوع، وإن كانت الحيثية حيثية التضييق أفاد كون الحجية مضيقة لموردها مع لحاظ المباني في المسألة بالنسبة للمورد : هل هو الوضع أم التكليف ؟ أم كليهما؟ وانصرافه لأحدهما يحتاج لقرينة.

وأما في دائرة الامتثال والتي تسمىٰ بدائرة السقوط في مقابل الدوائر الثلاث السابقة ـ التي تجمعها اسم دائرة الثبوت ـ فلا يخفىٰ أن توسعة دائرتها يعني الاعتبار

والترخيص لأفراد أكثر مما كان عليه سابقاً يتأتىٰ بها الامتثال ويتحقق علىٰ أثره الإجزاء ولوازمه من سقوط الإعادة في الوقت أو القضاء خارجه .

وعلىٰ العكس منه يتحقق تضييق الدائرة، إلّا أننا ذكرنا هنا تفصيلاً بين امتثال الحكم الواقعي وامتثال الحكم الظاهري لكنه لايخدش بأصل مسألتنا، وكذا تفصيل آخر بين انكشاف الخلاف وعدمه، بل نحن نرىٰ أن كل التفصيلات والتقسيمات التي تتأتىٰ في بحث الإجزاء هي له ثانياً وبالعرض، وإنّما هي أولاً وبالذات للامتثال.

فالامتثال هو الاتيان بالمأمور به علىٰ وجهه، ثم تنتزع الصحة من ذلك الاتيان، وبعدها فالانطباق قهريٌ والإجزاء عقليٌ، ولذا فان عبارة صاحب الكفاية دقيقة جداً في بيان هذا حيث قال : إن الاتيان بالمأمور به علىٰ وجهه يقتضي الإجزاء[1]، ولم يقل هو الإجزاء بعينه، ولايخفىٰ أن المقتضي متقدمٌ علىٰ المقتضىٰ.

▣ ▣ ▣

(١) كفاية الأُصول : ج ١ ص ٨١.

# الفصل الثالث

# أساليب التوسعة والتضييق

المقدمة

أ ـ المسالك في تحديد الأساليب

ب ـ تعريف بتلك الأساليب التي استعملها الشارع

ج ـ عرض مبسوط لكل أساليب التوسعة والتضييق

١ ـ التنزيل

٢ ـ الحكومة والورود

٣ ـ التعميم والتخصيص

٤ ـ الاطلاق والتقييد

٥ ـ الالحاق

٦ ـ الاشتراك

٧ ـ تنقيح المناط القطعي

٨ ـ القياس [من أصول العامة]

٩ ـ الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع [من أصول العامة]

خلاصة الفصل

**المقدمة :**

بعد أن قطعنا شوطاً طويلاً في الفصلين السابقين في كلٍّ من أدلة اثبات التوسعة والتضييق والدوائر التي يجري في رحابها كلٌّ منهما، فانه أضحىٰ الطريق أمامنا معبداً والعوائق قد أزيلت عن جانبيه ؛ فلنسلكه في سبيل الوصول لغايتنا من البحث، وهي تحقيق حدود النظرية الأصولية في التوسعة والتضييق من الدليل الشرعي.

وقبل الدخول في مضامين هذا الفصل أشير الىٰ عدّة نقاط :ـ

**الأولىٰ :** إن هذا الفصل يُعدُ البحث المكمل واقعاً للبحوث السابقة لأنه يتحدث عن كيفية جريان التوسعة والتضييق من خلال بيان الأسلوب أو القالب البياني الذي اتخذه الشارع لعرض وابراز مراداته .

**الثانية :** أن الأساليب التي سنتحدث عنها لاحقاً تجري في جميع مراتب الدليل الشرعي والتي ذكرناها في مقدمة البحث بلا استثناء ؛ وذلك كله لبنائنا علىٰ كون أغلب الأدلة إن لم يكن كلّها إنّما هي بنحو القضية الحقيقة لا القضايا الخارجية .

وعليه فإذا امتنع اجراء أسلوب معين منها أو لم نجد له مثالاً في الدليل الشرعي ، فان ذلك لايُخلّ بالقاعدة العامة التي ذكرناها.

**الثالثة :**إن كثيراً من القواعد الأصوليه التي ستمر هنا ينبغي أن تؤخذ كأصول موضوعة ومسلمة وذلك لأن اثباتها يتم في علم آخر أو في ضمن مسائل أُخر.

▣ ◻ ▣

## أ ـ المسالك في تحديد الأساليب:

هناك مجموعة من أساليب البيان والتي استخدمها الشارع المقدس في بيان مراداته من خلال خطاباته للمكلفين.

وهذه الأساليب إنما تعددت باعتبار اختلاف المواقف الشرعية وتعددها من قبل المكلف، وللمفكرين والعلماء في هذه الأساليب مسلكان وذلك في مقام تحديد ضابطة كلية لها وهما:

**المسلك الأول**: ويتضمن إرجاع جُلّ ـ إن لم يكن كلّ ـ الأساليب لأسلوب واحد؛ وهو يتخذ إحدىٰ صورتين: ـ

١ ـ إرجاعها لقاعدة التنزيل.

٢ ـ إرجاعها للاطلاق والتقييد ونظيره التعميم والتخصيص.

**المسلك الثاني**: وهذا لايتكلف عناء البحث عمّا ترجع له هذه الأساليب، بل يرىٰ بأنها أساليب بلاغية تستعمل في المحاورات العرفية لإيصال المتكلم مراده للمخاطب بأسلوب غير مباشر، والشارع استعملها كذلك، فلا حاجة لتكلف إرجاعها لأمر واحد علىٰ الاستقلال وإن أفاد أحدها مفاد غيره من أساليب البيان كما في موارد التخصيص والحكومة نتيجةً.

وقبل تفصيل البحث في هذه الأساليب لنأخذ بمناقشة هذين المسلكين لعدم خفاء دخالتهما في البحث سلباً وإيجاباً.

فأماً المسلك الأول فقد نوقش صغرىٰ وكبرىٰ.

أمّا الكبرىٰ: فبأي ملزم تقولون بلابديّة إرجاعها لقاعدة واحدة وضابطة كلية تسير علىٰ طبقها، علاوة علىٰ عدم امكان ذلك في حد نفسه لعدم امكان انتظام جزئياتها عند الأعلام علىٰ كلمة واحدة فقد يُدخِلُ شخصٌ اسلوباً ضمن قاعدة وآخر يدخله ضمن قاعدة اخرىٰ وهكذا هو عقد متناثر اللآلىء لاينتظم سلكه في حلقة واحدة،

وأمّا الصغرىٰ، فبأن الارجاع لقاعدة التنزيل لايكون مطرداً لكون هذه القاعدة قد قيل ـ وكما سيأتي ـ تثبت الأحكام للمُنزّل عليه في خصوص الأحكام الأولية منها دون الثانوية، وقد يستدل لذلك بالظهور في لسان الدليل، وهذا ليس مطرداً في كل

أساليب التوسعة والتضييق.

وامّا بالنسبة لارجاعها للاطلاق والتقييد ونظيره فهو وإن كان في بادي النظر تاماً لكنه عند اعطاء التأمل حقه لايبقىٰ له عرش فضلاً عن النقش، لأن مفاد كل اسلوب هو النمط الذي يسلكه لأجل إحداث توسعة أو تضييق علىٰ حسب ما يريد المتكلم، ومن المعلوم أن نمط الإطلاق والتقييد إنّما يتم بمقدمات الحكمة فقط، والحال أن بعض الأساليب الأُخر ليس من نفس الوادي أصلاً فضلاً عن الالتقاء به في آخر مجرىٰ السيل . والمقام دقيق ويحتاج لتأمل أكثر.

وأمّا المسلك الثاني : فالظاهر أن عمل أرباب الفقه وأصوله عليه ؛ وإن لم يصرحوا بذلك ؛ لكن مما يوحي بذلك بحثهم لكل قاعدة في مقام مستقل ولقد حاول السيّد الصدرﷺ أن يفيد في هذا المجال وذلك بتعميم اطروحته في تحديد موضوع علم الأصول بأنه العناصر المشتركة وبه يكون مخالفاً للمسلك الثاني وإن لم يظهر بأنّه من مؤيدي أو أتباع المسلك الأول.

ـ ولنا هنا حديث مع كل من المسلكين :

أولاً : إن أتباع المسلك الأول لم يدّعُوا اللابدية أصلاً حتىٰ يشكل عليهم في ذلك بعدم الدليل عليها .

وثانياً : إنه قد لايحتاجون في دعواهم لاثبات الاطراد الىٰ مؤونة زائدة، بل معرفة مذاق الشارع المقدس كاف في ترتيب الأثر بالارجاع لهذه القاعدة علاوة علىٰ أن شأن علم الأصول هو تنقيح الكبريات للفقه، والكبرىٰ لابدّ وأن تكون كلية لا حزئية تابعة لمواردها، فإرجاعها لأمر واحد قد يحقق كبروية المسألة.

ويؤيد هذا بنظر العقل في أن الارجاع وعدمه أمر اعتباري : من الشارع أم من غيره، بل هو أيضاً أمر تحتاجه طبيعة الفكر الاجتماعي ومن ثم تصيغه في قالب فقهي أو أصولي، فلامشاحة لو اختلفت الإرجاعات لاختلاف الاعتبارات ، وتبقىٰ مسألة الشمولية وعدمها في دعوىٰ الاطراد راجعة للاعتبار وعلىٰ عهدة المتغير.

كما ان أتباع المسلك الثاني لايظهر منهم الرغبة ـ حتىٰ ـ في جمع شتات هذه الأساليب تحت قاعدة واحدة، وذلك بسبب عدم عثورهم علىٰ المسوغ لذلك ـ مع

أن الأصولي والفقيه لايعدمان الحيلة إذا أرادا ـ والذي جعلهم لايفكرون به قط ، وهذا ايقافٌ لشعلة الفكر الأصولي وصدّ لوهجها الجوّال بل جمود وحجر لدائرته والذي لاتحمد عقباه.

**وخلاصة المقام** : إن تداخل الأساليب أو انضواء بعضها تحت راية أُخرىٰ إذا كان أمراً واقعياً فلا يرفع واقعيته ألف منكر ومنكر ، ولا ينقصه ذلك أو يخل به، وإذا كان أمراً اعتبارياً فليس لمدعي واقعيته إلّا الاسم دون الرسم .



## ب ـ تعريف بالأساليب التي استعملها الشارع لبيان مراداته :

لقد حاولت استقصاء أكبر قدر ممكن من الأساليب التي أدى بها الشارع بياناته فلم تكن ثمّة شيء وراء هذه الأمور الثمانية أو العشرة، وهي بدون ترتيب للأهمية أو الصحة والقبول وعدمهما:

١ ـ التنزيل.

٢ ـ الحكومة والورود.

٣ ـ التعميم والتخصيص.

٤ ـ الاطلاق والتقييد.

٥ ـ الالحاق.

٦ ـ قاعدة الاشتراك.

٧ ـ تنقيح المناط.

٨ ـ القياس .

٩ ـ الاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع .

وقبل إفراد كل نمط منها بالحديث أقدم مقدمة مشتركة لجميع تلك الانماط وهي :

إن نظر الدليل تارة لموضوع الحكم وهو مما يعبر عنه بمفاد كان التامة أو عقد الوضع، وأخرىٰ للمحمول (الحكم) وهو مفاد كان الناقصة، أو عقد الحمل، ولكل منها أحكام وحالات تخصه.

كما أن الأحكام تارة تكون بعناوين أولية وهي تمثل الحال الطبيعية للمكلف، وأخرىٰ بعناوين ثانوية سميت كذلك لأنها تختص بحالة معينة طارئة علىٰ المكلف ولا تتعداها الىٰ غيرها من الحالات وهذا مهم للبحث هنا لأنه سيترتب عليه أمور كثيرة إن شاء الله.

وعليه فمع العلم بكون الحكم أولياً يستكشف أنها حال طبيعية للمكلف، وكذا في الثانوي يستكشف كون الموضوع هو الحال الطارئة للمكلف، والعكس بالعكس

في الاستكشاف والمنكشف أظهر.

والجدير بالذكر أن الحكم الثانوي بمجيئه ـ مع كون ثبوته بثبوت موضوعه ـ فإنه يكون رافعاً لموضوع الآخر بغض النظر عن أُسلوب الرفع ماهو أو حيثيته ماهي؟ وسوف نتعرض لهذه الجهة بتفصيل أكثر في ضمن البحوث الآتية.

وإذا اتضح هذا الأمر يمكننا أن ندخل في بحث تلك الأساليب واحداً واحداً.



## جـ ـ أساليب التوسعة والتضييق :

### ١ ـ التنزيل :

المقصود بالتنزيل « هو تنزيل الشارع موضوعاً منزلة موضوع آخر بلحاظ حكمه »[1] وقيل : أن التنزيل يعم الحكم أيضاً، بل هو المعني أولاً وآخراً وإنّما كان الطريق اليه هو ارائة نظر التصرف في الموضوع ـ وكما سيأتي هذا المعنىٰ في الحكومة ـ.

وهو في اللّغة : نزّل الشيء وأنزله : أحلَّه في منزلته والشيء : رتبه ووضعه منزله ، ويقال نزّل هذا مكان هذا : أقامه مقامه. والمنزل والمنزلة بمعنىٰ الرتبة .

وعليه فانه في الاصطلاح علىٰ اختلاف مشاربه وموارده لم يخرج عن المعنىٰ اللّغوي قطّ ، وعهدة خروجه عن معناه علىٰ مدعيه.

ثم إن التنزيل له عندهم نظير آخر وهو التنزل ، فالوجود التنزيلي كتنزيل زيد منزلة الأسد ، والوجود الثاني كجعل الصلاة إيماءً أو من جلوس بمنزلة الصلاة بكامل أجزاءها وشرائطها. ولكن الظاهر أن الأصوليين والفقهاء لايرون بينهما فارقاً.

كما أنّه قد ورد تارة بلفظه وأخرىٰ بمعناه وبما يؤدى مؤداه، فمثال الأول « أنت مني بمنزلة هارون من موسىٰ ... » وقوله : « إن منزلة علي مني كمنزلتي من الله » وقولهم عليهم السلام بالنسبة للمقيم عشراً في مكة : « هو بمنزلة أهل مكة » .

ومنها ما أتىٰ بلفظ الكاف والمثل نحو « الرضاع لحمه كلحمة النسب » ، « مثل أهل بيتي كسفينة نوح » و « مثل علي فيكم مثل الكعبة » .

ومنها ما كان بنحو حذف أداة التشبيه ايغالاً في التنزيل نحو « الفقاع خمرة استصغرها الناس » ومنه « التراب أحد الطهورين » ومنه « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ومنه « عمد الصبي خطأ » .

ومن الايغال أكثر في التشبيه وإعطاء حكم أحدهما للآخر نحو « كلما شككت فيه وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشك . أو ليس بشيء » .

---

(١) قواعد الفقيه : ص ١٢١.

« بلىٰ قد ركعت » .

« من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت كله » .

ولا يخفىٰ ان بينها اختلاف في درجة التنزيل كماً وكيفاً ولكننا قد سردناها لغرض بيان وجود هذا الصنف من الأساليب في البيانات الشرعية.

كما أنه هناك قدر جامع لكل هذه الشواهد وهو أن الحمل فيها ( الجعل التنزيلي ) ليس حقيقياً بل هو ادعائي وبالعناية والمجاز، وإلّا فوجداناً المنزل غير المنزل عليه سواء كانا من المخترعات الشرعية أم التكوينية أم المتخالفة، ولذا فان نفس هذا الأمر عُدّ قرينة علىٰ إرادة الحكم من التنزيل دون الموضوع ، فان شأن الشارع تقنين الأحكام لا التصرف في الموضوعات، لكن سيّد المنتقىٰ قد ذكر تفصيلاً في التنزيل مفاده : أن التنزيل تارة يراد به الاعتبار واخرىٰ يراد به ترتيب أثر الغير عليه مع المحافظة علىٰ واقع الموضوع حتىٰ في عالم الاعتبار، فالأول أمرٌ اعتباري والثاني أمرٌ حقيقي واقعي، وعليه فإن عنوان المنزلية والبدلية أمرٌ واقعيٌ انتزاعي.

فالتنزيل قد يطلق علىٰ الأعم من الاعتبار وغيره، وقد يطلق ويراد به المقابل للاعتبار، فالاعتبار علىٰ كل حال فرض ذا أثر عقلائي أو شرعي، ثم أن أصل التنزيل :

١ ـ تارة بمعنىٰ أن يؤخذ شيءٌ فيعتبر كونه شيئاً آخر.

٢ ـ وتارة يكون شيئٌ بديل شيء آخر في ترتيب آثاره التكوينية وغيرها، وهذا أمرٌ واقعي لاجعلي[1].

فإذاً علىٰ هذا المعنىٰ يكون عندنا رأيان :

**الأول :** ان التنزيل مطلقاً لايكون إلّا اعتبارياً ـ جعلياً ـ .

**الثاني :** ان التنزيل له صورتان ؛ صورة كونه أمراً اعتبارياً ، وأخرىٰ كونه أمراً واقعياً.

والتحقيق عدم الفرق بين الأمرين فكل منهما أمرٌ اعتباري إذ ان كلاً من قولنا : « هذا ذاك » وقولنا : « هذا بمنزلة ذاك » تنزيلٌ اعتباري، وقد ذكرنا في أول التنزيل بأنه

---

(١) المنتقىٰ : ج ١ ص ٥٨ ـ ٥٩ .

قد يؤدىٰ بلفظه وقد يوغل في الإبهام أكثر بحذف اللفظ المحدث للنسبة، هذا أولاً.

وثانياً: إنّه بتصريحه بأن هذا التنزيل واقعيٌ إنتزاعي لم يخرجه عن كونه اعتبارياً، إذ أننا قد ذكرنا في بحث دائرة الحجية بأن الأمر الانتزاعي ليست له واقعية إلّا بواقعية منشأ انتزاعه فهو اعتباريٌ، غاية ما في الأمر أنّه ليس اعتبارياً محضاً، بل هو برزخ بين الواقعي والاعتباري المحض.

ثم إن نسبة التنزيل لموضوع بحثنا ـ التوسعة والتضييق ـ نسبة الآلةِ لذي الآلة فموضوع البحث هي أنّه يحتاج الشارع فيه لأداء مراده بعدّة أساليب ومنها التنزيل. كما أن نفس التوسعة والتضييق طريق بلاغي في لسان الأدلة أو صفة لأسلوب ما لأجل ايصال المرادات الجدية للمولىٰ تعالىٰ وتقدس.

ولكون الخطاب الشرعي خطاباً للناس فقد جاء بنفس أساليب المحاورة التي عندهم وتوصيل مراداتها من المعاني في قوالب بيانية مختلفة، تبعاً لاختلاف الأغراض الشرعية، ولاختلاف وتعدد المواقف الشرعية للمكلف والدائرة بين النفي والاثبات، إذ ان الشارع تارة يريد نفي شيء عن شيء وأخرىٰ يريد اعطاء حكم شيء لشيء آخر، وبعبارة جامعة «إعطاء حدّ شيء لشيء آخر»، وهذه القوالب البيانية أذكر بعضها هنا:

١ ـ تنزيل الموجود منزلة المعدوم.

٢ ـ تنزيل المعدوم منزلة الموجود.

٣ ـ تنزيل الناقص منزلة الكامل.

٤ ـ تنزيل الكامل منزلة الناقص.

٥ ـ تنزيل الغائب منزلة الحاضر.

٦ ـ تنزيل الحاضر منزلة الغائب.

٧ ـ تنزيل الواجد منزلة الفاقد.

٨ ـ تنزيل الفاقد منزلة الواجد.

٩ ـ تنزيل الموجود منزلة وجود آخر.

وهذه الأساليب ذكرتها هنا لا لأجل التفصيل فيها ـ إنما محلها العلوم الأدبية ـ بل

لأجل توضيح فكرة التنزيل أكثر وأكثر فقط. وغرض آخر لنا من ذكرها وهو:

١ ـ إنّها تشترك جميعاً في وجود منزل ومنزل عليه ومعه يمكن أن تتم عملية التنزيل.

٢ ـ أن كل هذه الأساليب تشترك في أمر منشأها وهو الاعتبار، فمهما كان نوع التنزيل فانه لايخرج عن الاعتبار والاعتبارية.

ومن الأمر الأول نستفيد إمكان المناقشة لما سيأتي من الأقوال في الحكومة بأنها نوع من أنواع التنزيل.

ومن الثاني نفهم امكان عدم الفرق في المسألة سلباً أو إيجاباً بين كون المنزل عليه أمراً اعتبارياً أو أمراً تكوينياً مادام نفس التنزيل أمراً اعتبارياً، لأنه لا غرض للشارع في التصرف في الموضوعات الخارجية، وإن كان فهو بإصدار الأحكام على تلك الموضوعات أو باعتبار التنزيل الادعائي وهذا ليس إلّا إعطاء حكم الموضوع الخارجي ؛ وهذا الإعطاء ليس إلّا أمراً اعتبارياً كما لايخفى ، نعم انشاء الاعتبار أمر تكويني ولكن ليس الكلام فيه.

## كيفية جريان التنزيل :

إن الأدلة التي استفيد منها التنزيل ذات ألسنة مختلفة وبأساليب متعددة وقد عددنا بعضها سابقاً، لكن الذي يمكن أن تجمع تحته بعنوان جامع هو أحد أمرين:

١ ـ ان يكون لسان الدليل متكفلاً لبيان حد الشيء في حد نفسه وليس بصدد بيان حدّ المنزل عليه، وهذا يفترض فيه أن يكون المنزل عليه معروفاً عند العرف أو العقلاء أو هو أمر ارتكازي، كما لو فرض أن منه الحديث « الولد ومايملك لأبيه » فانه لم يصرح بالمنزل عليه ولكن التنزيل المدعى هنا أنّه نزّل الولد منزلة الأعيان التي تملك ثم أجرى عليه حكم أنّه مما يسوغ للأب تملكه بنفس ملاك الوالدية، لكنه لم يبين لنا حدود مالكية الوالد لتلك الأمور التي يمكن أن تملك، نعم نعلم ذلك بدليل من خارج وهو « لا ضرر ولا ضرار » أو أدلة نفي الحرج أو أدلة ثبوت الولاية للأب على الابن بحدودها المذكورة في الروايات .

٢ ـ أن يكون لسان الدليل متكفلاً لبيان اعطاء حد شيء لشيء آخر.

وهذا أمثلته في الفقه وأصوله كثيرة وهو محط نظر الفقهاء ومورد بحثهم ولعلّ بعضهم يقصر البحث في التوسعة والتضييق بهذا الصنف وحده دون الأول ويمثلون له في التوسعة بالحديث «الطواف بالبيت صلاة» وفي التضييق بـ« لا سهو في نافلة » أو « لاشك لكثير الشك »[١].

**أقول**: قد ذكرت سابقاً بأن أساليب البيانات التنزيلية بأجمعها تشترك في أمور:

**فمنها**: وجود المنزل عليه ولعله باعتبار ضرورة أن يكون التنزيل صحيحاً لابد من إلغاء جهة الخصوصية المانعة من التنزيل، ولأجله حصروا التوسعة والتضييق اثباتاً بهذا القسم الثاني ـ وإن كانوا في مقام الثبوت لايمنعون عن الزيادة على ذلك ـ[٢]

وفي موردنا هذا لامانع من القول بأن القسم الأول يجري فيه بحث التوسعة والتضييق فهو وإن لم يكن فعلياً فليكن تقديرياً، علاوة على أن المنزل عليه وإن لم يذكر في اللفظ لكنه لأجل مزيد عناية بلاغية وهذا كثيراً ما يكون كأن لايذكر المشبه به لأجل المزيد في الإيغال والإيهام على المخاطب أو لمنع المصلحة عن أداء الخطاب صريحاً.

**ومنها**: قصد التأسيس للحكم والتقرير لامجرد الحكاية ورسم شكل لفظي تعبيري فقط، وهذا ينفع كثيراً في الرد على من ينفي ثبوت التنزيل أصلاً في قولهم عليهم السلام: « الطواف بالبيت صلاة »[٣] حيث وجّهه بأنه لمطلق المماثلة فهو يرتبط

---

(١) ذكر هذين الأمرين السيّد السيستاني في بحثه بقلم السيّد الهاشمي لبحث التعارض، ونحن ذكرناهما بتصرف في العبارة مع إضافة توضيحية.

(٢) قد ذكرنا سابقاً أن بعض المتغيرات تزيد في البحث الأصولي كماً وكيفاً وبعضها الآخر يُنقص من حظه. ومن هذه المتغيرات الثبوت والاثبات والتفريق بينهما في مجال البحث العلمي بل اعطاء أحدهما الحق في المنع عن الدخول في البحث الآخر، وكما هنا إذ أنهم مع عدم مما نعتهم له اثباتاً لمَ لمْ يبحثوه أيضاً. والحال من جهة اخرىٰ إنّه قد أتخم علم الأصول بالبحوث ـ اللوية أو اللولائية ـ الأول للدخول في البحث نحو: ولو تنزلنا ـ لو قلنا ... وغيرها، والثانية لعدم الدخول نحو: ولولا كذا لكان للبحث مجال، وغيرها من الكلمات الاصطلاحية النافية أو المثبتة.

(٣) راجع رسالة في الرضاع للسيّد محمّد حسين فضل بقلم المقرر بعض تلامذته: ص ٣٤.

بالجانب الشكلي التعبيري فقط ، اللّهم إلّا أن يكون مراده من كون حكم الطواف حكم الصلاة في المثال هو إعطاء حكم الثاني للأول فهويرجع لما يقولونه ولامشاحة في الاصطلاح حينما يسمونه تنزيلاً، لكنه لايكون حينها مجرد شكل تعبيري.

وأمّا مسألة أن غرض التنزيل ذلك فمما لاشك فيه أصلاً في تحليل الخطاب الشرعي إذ هو ليس ارشاداً لحكم العقل ولهذا لو لم يكن من دليل علىٰ التنزيل لكان لكل منهما حكم مغاير للآخر، بل هو حكم مولوي وليس من قرينة نوعية في البين تدل علىٰ أن مثل هذه الخطابات تكون لغير التأسيس والتقرير.

**ومنها** : ترتيب الشارع للأثر المترتب علىٰ التنزيل من امتثال أو إجزاء لما أتىٰ به علىٰ طبق أحكام المنزل عليه، وفي المقابل من نفي للإجزاء في حال عدم اتيانه كذلك. هذا في الواقع هو موضوع الغرض من التنزيل وإلّا كان لغواً وحاشا الحكيم أن تكون خطاباته لغواً أو يلزم منها اللغو.

**والخلاصة** : أنّه استطعنا من خلال بيان كيفية التنزيل أن نتحصل علىٰ الخصائص المشتركة لكل خطاب تنزيلي ورد في لسان الشارع المقدس، وعلىٰ نمط هذه الخصائص ننظر في كل أسلوب من أساليب التنزيل الآتية فإن اشتمل علىٰ التعريف السابق مع وجود هذه الخصائص فيه فهو منها وإلّا فليلحق بصنف آخر من أصناف الخطابات الشرعية. ولنشرع فيعرض طرق التنزيل المذكورة سابقاً علىٰ نحو الاختصار :

## ١ ـ تنزيل الموجود منزلة المعدوم :

فكثيراً ما يستعمل الشارع هذه الطريقة في بيان بعض أحكامه، وذلك لمصالح يقتضيها الظرف الخاص للبيان من زمان ومكان وأفراد وخصوصيات أخرىٰ يدركها العرف والعقلاء.

وصورة هذا الصنف من البيان بأن يصدر من المكلف فعلٌ ولكونه غير موضيّ عند الشارع ، أو غير مراد له لعدم وفائه بالغرض، أو لأن اعتباره يؤدي لايقاع نوع المكلفين في الحرج والمشقة فينشيء الشارع خطاباً تشريعياً لنفي هذا الأمر والأمثلة

في الخطابات الشرعية كثيرة منها :

❊ « **لاشك لكثير الكشك** » .

فهذه الرواية أو القاعدة قد جُعلت كل شيء يحدث في نفس المكلف ـ وكان هذا المكلف من الذين يكثر شكهم ـ فلا يجب عليه بل لايسوغ له أن يرتب على هذا الشك آثار الشك سواء في فعل من الأفعال أم في ذكر من الأذكار. نعم الظاهر أن كلماتهم لم ترد في غير العبادات ، بل في الصلاة بوجه أخص ، فراجع.

ولايخفىٰ أن هذا النوع من التنزيل أي تنزيل الشك الموجود منزلة غير الموجود إنّما هو بلحاظ حكمه فلأن كثير الشك لايعتني بشكه، فبعد انطباق موضوع كثير الشك علىٰ مكلفٍ ما فإنه يلتزم بعدم مشروعية أحكام الشك التي شرعت للاحوال الطبيعية للمكلفين له.

❊« **لاربا بين الوالد وولده** » .

فصورة هذه القاعدة نفس صورة القاعدة السابقة إلّا أن تلك ناظرة لموضوع الحكم وهذه ناظرة لمتعلّق الحكم، فمفاد هذه هو نفي حرمة الربا الثابتة بأصل التشريع الإلهي، وأن ما يحصل بينهما هو زيادة في المال حالها حال بقية الزيادات في أن هذه الزيادة لاتكون ربوية محرمة.

وليس المراد ـ كما توهم بعض ـ نفي أصل الموضوع لأنه من الواضح ثبوته والشارع ليس شأنه التعرض للموضوعات الخارجية (التكوينية) بل شأنه إنشاء الأحكام المتعلّقة بها أو بالموضوعات المخترعة من قبله فقط ، ومن قبيلها.

❊ **لاضرر ولا ضرار** .

❊ **لاسهو في نافلة.**

❊ **تنزيل احتمال المخالفة منزلة العدم.**

❊ **لاصلاة إلّا الىٰ القبلة.**

❊ **لاصلاة إلّا بفاتحة الكتاب.**

❊ **حديث الرفع** : رفع عن أمتي تسعة ـ وفي رواية ستة ـ الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لايعلمون ومالايطيقون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في

الوسوسة في الخلق مالم ينطق بشفة[1].

في هذا الحديث دلالة صريحة علىٰ عملية التنزيل بواحد من القوالب البيانية الفريدة والتي أبدعها معدن الرسالة. فقد أشار الىٰ أن هذا التنزيل وهو تنزيل الموجود منزلة المعدوم قد عبر عنه بالرفع اشارة لكون التنزيل حكمياً لا حقيقياً، وبغض النظر عن جهة التنزيل هل هي متعلقة بالحكم الواقعي في كل الأمور التسعة أم بالحكم الظاهري أم علىٰ تفصيل بينهما. فالمراد بالرفع هو رفع الحكم المتعلق بهذا الموضوع بخصوصه فتكون جهة الإمتنانية من الله عزوجل علىٰ خلقه واضحة، أو يقال هو رفع أثر الحكم بناءً علىٰ أن المرفوع فيها جميعاً حكم ظاهري فأثر النسيان أداء العمل العبادي ناقصاً فرفع هذا الأثر يقتضي ترتيب آثار الصحة والتمامية عليه ، لكن فيه نظراً واضحاً عندهم.

نعم شبه المتسالم عندهم بأن الرفع في النسيان واقعي وأمّا في غيره فمحل خلاف.

وموطن الاستشهاد من كلامنا في الحديث هو حيثية التنزيل هذه وهي تنزيل الموجود منزلة المعدوم ـ لاعموميته أيضاً لتنزيل المعدوم منزلة الموجود كما يراه بعض الأعلام[2] ولا تنزيل الناقص منزلة التام وإن كان لازمه في بعض حالاته ذلك، ولا تنزيل الموجود منزلة موجود آخر، بل هو كما ذكرنا أولاً، ولا مشاحة في ذلك لأن الشارع له أن يعتبر مايشاء من الشروط، وبأي صفة يعتبرها له لا مطلقاً وبه يتضح ان حديث الرفع موسع لدائرة الامتثال، وأيضاً هو مضيق لدائرة الحجية بالنسبة للأدلة المطلقة المثبتة لحكم الموضوعات الواردة في الحديث، وسيأتي مزيد توضيح لهذه

---

(١) الخصال : ج ٢ ص ٤١٧ .

(٢) قد ذكر الشيخ الوحيد الخراساني في دورته الأولىٰ بأن الرفع مفاده عدم المواخذة وهذا المفاد لافرق فيه بين تنزيل الموجود منزلة المعدوم أو العكس إذ لافرق بين عدم المؤاخذة بفعل ما يجب تركه أو ترك ما وجب فعله وأيضاً ينتقض المطلب بتروك الاحرام، لكن الشيخ النائيني قد كان متوجهاً لهذا فأجاب في فوائده بكون الفرق أن تنزيل المعدوم منزلة الموجود يُعدُّ وضعاً لا رفعاً فشمول الحديث له ينافي أصل مفاده، وعن النقض بأن المرفوع هو الأثر سواء كان فعل ما يجب تركه ام ترك ما يجب فعله.

لجهة الأخيرة في بحث الحكومة والورود، وفي هوامش الكتاب.

## ٢ ـ تنزيل المعدوم منزلة الموجود:

وهذا القالب البياني ـ أيضاً ـ مما استعمله الشارع المقدس في بيان مراداته الشرعية للمكلفين، وهو على العكس من القالب السابق تماماً. فهناك ينزل الشارع حكم الموضوع الموجود منزلة عدم الوجود بلحاظ نفي الموضوع ـ ولذا قال بعضٌ بأن الحكومة نحو من أنحاء التنزيل ـ وهنا ينزل الشارع حكم الموضوع الذي لم يوجود على طبق ما أمر به منزلة الذي قد وجد ويرتب عليه الأثر أيضاً من تحقق الامتثال وبعدها ليس إلّا الإجزاء وهو عقلي ومن قبيل هذاالقالب البياني:

*** من أدرك من الوقت ركعه فقد أدرك الوقت كلّه.**

هذه القاعدة قد استفيدت من بعض الروايات الواردة في أن « من أدرك ركعة من فريضة الصبح فكأنما أدرك كامل الوقت » إجزاءً في الأدلة الأدائية وفضيلة وثواباً، وبعض الفقهاء ألغىٰ خصوصية فريضة الصبح فجعلها لكل الفرائض، بل ألغىٰ كونها لخصوص آخر الوقت فعممها لأول الوقت أيضاً، وبعض جعلها بالأولوية شاملة لآخر الوقت الإختصاصي أيضاً.

وموطن استشهادنا منها هو تنزيل الوقت غير المدرَك في ما يترتب عليه الوقت المدرَك من الثواب والفضيلة منزلته كالصلاة الأدائية، وبتعبير السيّد البروجوردي « توسعة دائرة الوقت الىٰ أن تسع هذه بقية ركعات الصلاة مع إدراك ركعة منها داخل الوقت »[1].

ومن الواضح أن الوقت الذي لم يدرك ايقاع الفريضة داخله بحكم العدم ولذا يصح أن يقال لمن لم يصلِّ داخل الوقت بأنه لم يؤد الواجب بناءً علىٰ وحدة المطلوب. ولذا فهي متعرضة لبيان عنوان الأدائية فالصلاة التي تقع كذلك لاتكون قضاء، ولا ملفقة من القضاء والأداء بل أداء محضاً. قال السيّد في منظومته:

---

(١) لاحظ هذا المعنىٰ وهذه التفصيلات في نهاية التقرير: ج ١ ص ٤٢ ـ ٤٦ والرواية في الوسائل: ج ٢ م٣ باب ٣٠ حديث ١.

وهـــي أداء لا أداء وقـــضاء ولاقضاء كما ارتضاه المرتضىٰ

وإذن فمفاد هذا التنزيل الحكمي بصورة التنزيل الموضوعي هوالتوسعة في دائرة الأداء بعد ان كانت مقصورة علىٰ خصوص الصلاة التي تقع بكاملها في الوقت .

ومثلها « من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة » .

وقد ورد في بعض أحكام الأعذار : « تنزيل العذر في بعض الوقت منزلة العذر في تمام الوقت »[1] .

فالعذر الذي كان له تأثير في دفع الحكم الأولي عـن المكـلّف بـالنسبة لبـعض الوقت نسريه لبقية الوقت فنجعل باقي الوقت الذي ليس للعذر وجود فيه حكـمه حكم الوقت الذي ضمنه العذر.

فطروء الحيض مثلاً في أثناء الوقت هل يضيق الوقت المختص لأداء الواجب أم أنّه به يعطي حكم العذر المستوعب للوقت، وعموماً علىٰ أحد الأقوال في المسألة يتحقق مفاد هذه القضية محل شاهدنا. وإن كان الشيخ الكاظمي وكذا النائيني قد ردا هذه الدعوىٰ بأنّها قياس محض ولا دليل عليها، وإن كان للتأمل مجال وللنظر فـيما أفادا سجال.

ففيها توسعة لدائرة العذر وفيها تضييق لدائرة الحكم المـتعلّق بـه. وكـلّه بـبركة التنزيل.

## ٣ ـ تنزيل الناقص منزلة الكامل :

ومن أساليب الخطاب التنزيلي أن يعمد ـ بنحو القضية الحقيقية ـ لفعل يصدر من المكلّف غير مشتمل علىٰ كامل ماهو مطلوب فينزله مـنزلة الفـعل الكـامل حكـماً ويرتب عليه الأثر، وأمثلته في بحوث الإجزاء كثيرة منها:

*** من أدرك ركعةً من الوقت فقد أدرك الوقت كله.**

*** أن لايكون عالماً بوجوب الصوم من الليل وفي أثناء النهار ولم يكن قد تـناول المفطر يعلم بالوجوب فانه ينوي الصيام من حينها ويجتزء به.**

---

(١) كتاب الصلاة / الكاظمي : ج ١ ص ١١٩ .

فهو مثال تام وإن كان البعض يستشكل في هذا، ولذا يفتي بالإمساك ثم القضاء بعد شهر رمضان.

صورة المسألة : إن نية صوم الغد واجبة من طلوع الفجر الىٰ الغروب الشرعي، وهي ـ أي النية ـ وإن لم تذكر في ضمن المفطرات في حال الاخلال بها لكنها مقومة لماهية الصوم . فتجب في كل آن من آنات النهار حتىٰ الغروب.

وعليه فاذا أخلَّ بها مطلقاً بطل صومه بل كأنما لم يأت بصوم أصلاً، لكنه قد ورد الدليل الخاص باستثناء الجاهل والناسي فيسوغ منهما الصوم متىٰ علما أو تذكرا. والمسألة محل تأمل.

وجه الاجتزاء : أن الصوم موضوع شرعي فإجزاء الناقص عن الكامل فيه بيد الشارع جعله كما أن بيده رفعه، وقد ثبت رفع حكم الوجوب بالنسبة للجاهل بحديث الرفع حيث أنّه رفع اعتبار النية في حقه حتىٰ يعلم، علاوة علىٰ امكان تنظير المسألة بصورة المسافر الذي يقدم أهله ولم يتناول مفطراً قبل الزوال.

وجه عدم الاجتزاء : إن القاعدة الأولية في المسألة هو اشتراط النية من المبدأ الىٰ المنتهىٰ، والقياس علىٰ المسافر قياس مع الفارق لاحتمال العرف وجود خصوصية لها مدخلية في الموضوع بالنسبة للسفر، ولا أقل وجود النص بالنسبة له.

وأمّا حديث الرفع بالنسبة للجاهل فهذا الرفع ظاهري لكنه لايرفع الحكم الواقعي المتوجه إليه فهو مطالب بالصوم من الأول ومع انكشاف الخلاف لايمكن الحكم بالاجزاء، علاوة علىٰ كون مفاده الرفع لا الوضع وبالنسبة للناسي الرفع فيه واقعي. لكنه لايجري هنا لكونه وضعاً لارفعاً.

هذا إجمال الخلاف في المسألة، والذي يكون مثالاً لمطلبها هو المذهب الأول وذهب له صاحب العروة ﷺ وهو فتوىٰ المشهور، فان فيه توسعة أفراد الامتثال بتنزيل الفرد الناقص منزلة الفرد الكامل.

* **صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال :** قلت له : الرجل يصبح ولاينوي الصوم فإذا تعالىٰ النهار حدث له رأي في الصوم فقال : إن هو نوىٰ الصوم قبل أن

تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى[1].

فان الاحتساب للصوم بمتقضى الأصل يكون من طلوع الفجر الى غروب الشمس فهذا الاحتساب في الرواية قطعاً يراد به النافلة لا الواجب وعليه فيكون المفاد هو تنزيل الناقص منزلة الكامل لا في كل ماله من الآثار واللوازم بل في خصوص الثواب لكنه ليس من الصوم الحقيقي في شيء، ولذا استشكل بعضهم في العمل بالرواية.

4ـ تنزيل الكامل منزلة الناقص

ولاشك أن حديثنا ليس مختصاً بالواجبات والمحرمات فقط بل يعم أيضاً المستحبات. وفي ضمن هذا القالب البياني يتجلى هذا المعنى بوضوح حيث أن الشارع ولأجل الترغيب في اتيان المستحبات والمداومة عليها يصيغ بعض الخطابات الشرعية بهذه الصياغة البديعة فمنها:

* **« لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد ».**

فالصلاة لها شرائط صحة وشرائط كمال، فالأولى كاشتراط القبلة والطهارة والستر وغيرها واجتماع الأجزاء المكونة لها كمركب اعتباري، وأمّا الثانية كإتيانها جماعةً والتعمم وغيرها من الصفات التي إذا قارنت فعل الصلاة زادت في ثوابها وإذا لم تقارنه لم تنقص من صحتها شيئاً. ولكون الاسلام يُرغِّب في مثل هذه الأمور فإنه يجعل على فعلها الثواب الكبير والأجر العظيم، فيصيغ من البيانات مايؤدي هذا المعنى، ومن هاتيك البيانات ما ذكرناه هنا بالنسبة للحث على أداء الصلاة في المسجد.

فحينما يقول : « لاصلاة » ونحن نقطع بصحة صلاة من يصلي في منزله حيثما تكون الصلاة واجدة لشرائط الصحة، فلابد أن يريد أمراً آخر وليس هو إلّا ماذكرناه سابقاً من الحث على طلب الثواب ولو في ضمن الواجب فالصلاة في المسجد ورد تفضيلها على الصلاة في المنزل في كثير من الروايات، وهذه الرواية التي ذكرناها تشير لجنبة من تلك الجنبات الاحيائية، فقد نُزِّلت الصلاة في البيت منزلة الصلاة

(١) وسائل : باب ٢ أبواب الوجوب ح ٨.

الناقصة بلحاظ فقدانها شرط كمال فقط وليس غرضه تنزيل شرط الكمال منزله شرط الصحة وإن كان يؤدي نفس مرادنا في النظرية من المثال.

ففيها تضييق لدائرة أفراد الصلاه لكن لا الأفراد الصحيحة بل خصوص الأفراد الكاملة.

## ٥ ـ تنزيل الغائبين منزلة الحاضرين :

ويذكر هذا النوع من التنزيل عادةً في مقام بيان عموم الأدلة لغير الحاضرين أيضاً من الآيات أو الكلمات المعصومية في قبالة من يخص بالحاضرين أوبالمشافهين وأن الغائبين غير مقصودين بالإفهام أصلاً وذهب له المحقق القمي صاحب القوانين.

وليست هذه الدعوىٰ بالتنزيل إلّا أحد الحلول لإشكال الميرزا القمي، وإلّا فان البعض يدعي عموم الخطاب الشرعي حقيقة لكل من الحاضرين والغائبين لأنه خطاب إلهي وحتىٰ من الأئمة المعصومين ويقول : نعم بالنسبة لخطابات البشر لبعضهم البعض يمكن أن تتوجه دعوىٰ المحقق القمي ، ومال لهذا القول المحقق الأصفهاني ﷺ في حاشيته علىٰ الكفاية.

ولايذهب عليك بأن هذا النوع من التنزيل تنزيل تكويني كما توهمه بعض ، بل هو لم يخرج عن كونه تنزيلاً حكمياً بمعنىٰ أن الغائب حكمه حكم الحاضر في المقصودية بالإفهام والمراد أثر الخطاب لانفسه.

ولايخفىٰ أنّه في محله من البحوث الأصولية تطرح هناك الأدلة الوافية والمتنوعة لاثبات عمومية الخطابات الشرعية لغير الحاضرين، وسوف نشير لبعضها في ضمن قاعدة الاشتراك.

## ٦ ـ تنزيل الحاضر منزلة الغائب .

ولايحضرني ـ الآن ـ بالنسبة لأحوال المكلفين حالة كهذه نعم بالنسبة لأطوار التكليف المتعلقة بآحاد المكلفين. يوجد مثال علىٰ ذلك وهو كما في حالة وجود الماء المسوغ للوضوء وعدم مسوغية التيمم لكن لكون استعمال الماء يوجب الوقوع في الحرج والمشقة فينتقل المكلف بوظيفته الىٰ التيمم، حيث ينزل حاله حال

المكلف الفاقد للماء لكن لايخفىٰ أن هذا القالب البياني هو نفسه تنزيل الواجد منزلة الفاقد، والذي يأتي بعد هذا، إذ أن حديثنا منصب علىٰ ما يتعلق به التكليف بالذات لا بالعرض، نعم يمكن أن يستفاد مثالٌ علىٰ ذلك من النصوص الدالة علىٰ الأحكام الخاصة بالانبياء والأئمة عليهم السلام مع العمومية في الخطاب فإنها تجعل الحاضر بمنزلة الغائب من غيرهم عليهم السلام.

## ٧ـ تنزيل الواجد منزلة الفاقد:

قد ذكرنا مفاده ومثلنا له في الأمر السادس السابق، ومن المثال يتضح أن الدور الذي يؤديه هذا النوع من التنزيل هو التوسعة في دائرة المأمور به من خصوص الطهارة المائية لتشمل الطهارة الترابية أيضاً، وإن كان في بادىء النظر هو إلغاء الوجوب الأول وهذا معنىٰ الانتقال للوجوب الثاني، ومن هنا نشأ الخلاف عندهم في أنّه مع وجود المسوغ للتيمم لو خالف وتوضأ فهل يجزء عن وظيفته الحاضرة أم لا ؟ ثلاثة آراء ثالثها التفصيل بين كون الوضوء حرجياًوكونه محرماً، وكذا بالتفصيل بين العمد وبين النسيان والجهل.

* **وصورة أخرىٰ هي في أنصبة الزكاة**: كما لو كان عنده النصاب كاملاً لكن لايتنجز الوجوب في حقه فيما إذا كان بعض أفراد النصاب لايسوغ اعتباره في الحساب أو يسوغ حسابه ولكن لايدخل في النصاب.

فإنه في هذه الصورة لايكون حساب النصاب كاملاً وإن كان الحساب للعدد في الخارج كاملاً. فقد نُزل الواجد للنصاب منزلة الفاقد، وهذا عكس السابق، فإنه أفاد تضييقاً لاتوسعة، فلو كانت بعضهنّ عوامل فإنه لاتجب الزكاة مع كون النصاب تاماً عدداً.

## ٨ـ تنزيل الفاقد منزلة الواجد:

وهذا النوع من القوالب البيانية كثيراً ما يستعمله الشارع إما من جهة التيسير علىٰ المكلفين وإما لمصالح أخرىٰ مرادة للشارع، ولا يخفىٰ أن هذا النوع من التنزيل عكس السابق تماماً فذاك أفاد تضييقاً وهذايفيد توسعة، وكأنما يجعل ذلك العمل الذي وجد ناقصاً بحكم العمل الذي وجد تاماً، لكن لا في ما كان بتعمد اتيانه ناقصاً

بل في حال الجهل أو النسيان أو الغفلة كما دل على هذه الأمور حديث الرفع[1].

وكذا في حال قد تم التجاوز فيه عن المحل المشكوك، ولم يمكن التدارك كما يدل عليه «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»[2] أو قوله عليه السلام في حديث زرارة «يازرارة: إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»[3].

*** وفي حديث زرارة الآخر بعد سؤال وجواب بينهما قال... «بلى قد ركعت».**

وليس هذا النوع من التنزيل ترخيصاً في المخالفة كما ذهب له بعض، كما أن لسانه ليس لسان التضييق لوضوح إرادة التوسعة في دائرة الامتثال في أن يُعدَّ هذا ممتثلاً، بل ليس الغرض منه إلّا جعل هذا الفعل الفاقد لبعض موجبات التمام بحكم الواحد، فهو شبيه بتنزيل الناقص منزلة الكامل.

## ٩ ـ تنزيل موجود منزلة موجود آخر حكماً:

وهذا النوع من التنزيل ذكره بعض الاخوان من أهل الفضل وذكر له مثالاً: «الطواف بالبيت صلاة» فكلٌ منهما له وجود منحاز غايته أنّه لمصلحة قد نعلمها نوعاً وقد لانعلمها ينزل الطواف منزلة الصلاة حكماً.

وفي ظني ان هذا النوع من البيان يصلح أن يكون عنواناً شاملاً للأصناف السابقة لا أنّه مغاير لها، نعم في بعضها قد يتضح هذا المعنى وكما ذكر الشيخ الاستاذ بأن الاجازة من المالك تنزل منزلة الأذن في التصرف فعلى بعض الآراء تصح سائر التصرفات من حين الاجازة، كما انّه في البعض الآخر لايمكن كونه عنواناً له كالامور المترتبة على أمر عدمي إذ أن الفرض هنا كون الأمران وجوديين.

*** وقد يكون منه قول الامام الصادق عليه السلام: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[4].**

فكلا الحكمين له وجود مستقل، لكن الحكم الأول ينزل منزلة موجود منحاز

---

(١) وسائل باب ٣٠ من أبواب الخلل ص ح ٢ «رفع عن أمتي تسعة أشياء...».

(٢)، (٣) وسائل باب ١٢٣ ح ١ ـ ٣.

(٤) جامع المقاصد: ج ٤ ص ٤٧٠.

والحكم الثاني ليس إلّا الأول لكن مع تغاير طرف الإضافة فذاك للواحد وهذا للجماعة، لكن فيه تكلفاً واضحاً، وقد يكون من هذا التنزيل : تنزيل عمد الصبي منزلة الخطأ، فإن كلاً منهما فعلٌ وجوديّ .

الىٰ هنا نكون قد انتهينا من بحث التنزيل وبقي أمور نشير لها متسلسلة : ـ

١ ـ إن التنزيل ليس بنحو التضييق فقط بل قد يكون بنحو التوسعة أيضاً.

٢ ـ إن الدليل الذي يفيد التنزيل بمنزلة الدليل الحاكم علىٰ الدليل المحكوم. ولذا فهو في الغالب لايتصدىٰ لبيان كامل متعلقات الدليل المنزل عليه بل خصوص الجهة المرادة للبيان ، وقد لايذكر منه شيئاً معتمداً علىٰ بعض المرتكزات العرفية بنحو الأدلة المضيقة للحكم أو الموضوع دون الموسعة .

٣ ـ إن التنزيل منه حكمي ومنه حقيقي تكويني لكن الثاني نقبله بتحفظ وإن أشار لثبوته الشيخ الكاظمي في تقرير بحث صلاة النائيني فقال بأن المستأجر للصلاة يصلي ببدنه التنزيلي ليتم استحقاق الأجرة[1]، وكذا أشار له بعض اساتذتنا في بحث الفضولي من المكاسب.

٤ ـ إن كلَّ أنواع التنزيل مما ذكرنا ومما لم نذكر تفيد إما توسعة وإما تضييقاً ولايكاد يخلو تنزيل عن ذلك.

٥ ـ قال بعض إن لسان التنزيل هو نفس لسان الحكومة من نظر أحدهما للآخر دون العكس. ولذا ذكر بعض أن التنزيل نحو من الحكومة، وبملاك معين يُلحقه بالآخر حكماً فهو أمر جعلي محض ، ومباشر من الشارع غاية الأمر أنّه في بعض الحالات يبرز التنزيل مباشرة، وفي أحوال أخرىٰ يجعلها في ضمن دليل ففي الحال الثانية يسميها البعض حكومة، وذكر السيّد السيستاني تبعاً للشيخ الأنصاري بأن الحكومة نحوٌ من أنحاء التنزيل.

٦ ـ إن التنزيل هو أمر اعتباري في حد ذاته، وأما ذات الاعتبار فهو أمرٌ واقعي لا بالاعتبار أيضاً .

(١) كتاب الصلاة : ج ١ ص ١١٦ .

## خاتمة :

في الواقع ليست هذه الكلمة كما هو معهود من خاتمة كل بحث وإنما نذكر فيها مورداً جامعاً من موراد التنزيل والذي تتضح فيه الكثير من معالمه:

والمورد هو : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » أو « الرضاع لحمة كلحمة النسب » .

وجهات البحث فيه هي :

١ ـ حيثية التحريم .

٢ ـ حيثية التنزيل.

٣ ـ الحكم الواقعي والظاهري.

٤ ـ الحكم التكليفي والوضعي.

٥ ـ عموم المنزلة وعدمه.

**الجهة الأولىٰ** : إن الحيثية التي علىٰ أساسها تمّ التحريم هو عين ماثبت من حيثيات النسب بلحاظ خصوص موضوع الرضاع، ولعل فيه اشارة لكون الرضاع ليس إلّا أحد الأسباب ولذا يقع في عرضه المصاهرة أيضاً. والطريقة التي تمَّ بها إجراء هذا النوع من الحيثيات هي طريقة التنزيل، فكل ماثبت من أحكام ـ وضعية أو تكليفية ـ تفيد الحرمة بسبب العلاقة النسبية فهي كذلك بسبب العلاقة من الرضاع .

**الجهة الثانية** : إن حيثية التنزيل تعني تلك الصياغة وذلك القالب البياني الذي به يُسرى الحكم من المنزل عليه الىٰ المنزل، وكما في أحد أطوار التنزيل السابقة الذكر. فياترىٰ ماهي ـ علىٰ وجه التعيين ـ تلك الحيثية الموجودة هنا ؟ .

**الأول** : ذكر بعض أهل العلم من المعاصرين بأنهما نوع تنزيل موجود منزلة موجود آخر، فالرضاع له وجود خارجي فينزل منزلة النسب ولكون الشارع قد رتب آثار معينة علىٰ النسب فأراد أن يجعل هذه الآثار مترتبة علىٰ الرضاع أيضاً فصاغها في هذا القالب البياني.

**الثاني**: إنّه من تنزيل الناقص منزلة الكامل أو الفاقد منزلة الواجد وذلك بادعاء أن الحديث يكشف عن أمرين:

١ ـ أن الرضاع سببيته لاحداث محرمية أو نوع من تحجيم العلاقات السببية وتقوية (زيادة) العلاقات النسبية، وهذه السببية إمّا غير تامة وإمّا فاقدة بعض مكملاتها الخارجية عن ذات الموضوع فيأتي الحديث لاكمال ذلك.

٢ ـ أن الشارع المقدس قد جعل سببية الرضاع كسببية النسب في ترتب الآثار في خصوص تحجيم شأنية العلقة السببية وزيادة ـ توسعة ـ العلاقة النسبية فالذي لم يكن أخاً له قد صار كذلك، والتي كان بالإمكان أن تصير زوجة له قد حرمت عليه بالرضاع لكونه قد نشر الحرمة بينهما.

ونحن قد بينا قبلاً بأن البيان الأول ليس إلّا عنواناً شاملاً لسائر البيانات الأُخرىٰ، فالثاني هو المتعين في المقام.

نعم ينبغي التنبيه علىٰ شيء ذكره في القواعد الفقهية وهو أنه مع القول بأن مفاد التنزيل هو اثبات العناوين الثابتة للنسب بجعلها ثابتة للرضاع، مع هذا القول لاحاجة لما صنعه الشيخ الأعظم من تقدير كلمة « نظير » مع أنّه اعترف بأن ظاهر الحديث هو أن «عين» مايحرم من النسب يحرم من الرضاع »[1].

لكنه مع الرجوع لكتاب الشيخ في رسالته الرضاعية وجدنا أنّه يصرح بنفي العينية مع اثبات كلمة نظير[2]، والعصمة لأهلها.

كما ننبه الىٰ أن حدود العلقة النسبية ( المنزل عليه ) هي المتصرف في ثبوت الحكم وعدمه فإن كانت تمثل تمام الموضوع ثبتت لها بتمام النسبة أو كانت جزء الموضوع فتثبت مع مكملاتها.

**الجهة الثالثة**: هل أن هذه القاعدة وهذا التنزيل في مقام بيان حكم واقعي أولي أم هي في مقام بيان حكم ظاهري ؟ قولان:

---

(١) القواعد الفقهية: ج ٤ ص ٣١٩.

(٢) راجع المكاسب: ج ٣ ص ٣٣٦.

١ ـ التنزيل ليس مخصوصاً بالعناوين في طورها الأولي فقط، بل يشمل حتى الظاهري منها، وهو خلاف ما ذكره البعض [١]

٢ ـ أن طبيعة الحكم الظاهري كونه في ظرف الشك ، والحكم الواقعي في حال العلم، وعليه يمكن مع اختيار الظاهري أن تعمّ أحوال القاعدة حالة ما إذا شك في التحريم وعدمه بالارضاع، أي بأصل الإرضاع فتأتي القاعدة ـ مع توفر بقية الشرائط ـ ( يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ) .

ثم نقول : لاشك أن هذه القاعدة من الأصول الحكمية ولذا فيكون الأصل الموضوعي حاكماً عليها فكلّما شككنا في نشر الحرمة وعدمه فبالاستصحاب نثبت عدم الحرمة.

وعليه يستبعد أن تكون حكماً ظاهرياً لعدم امكان الرجوع اليها حال الشك، لكون الحكم لايثبت موضوعه. فالظاهر أن القاعدة في مقام بيان حكم واقعي أولي فقط.

والمناسب نقل عبارة الشيخ محمّد بن عبد علي آل عبد الجبّار ففي المقام قال :

ولما عرفتَ المحرمات النسبية فالمحرمات الرضاعية مايحل محلها ويلحقها حكمها بخصوصيته الأولية ليصح : ( يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب )، فيجري في الرضاع مثله[٢] .

فالثمرة الأولى لاتأتي، وأمّا الثانية فبالتفصيل بين الشبهة الحكمية والموضوعية.

**الجهة الرابعة :** لاشك أن حال هذا التنزيل هو إمّا النظر للحكم التكليفي أوالوضعي فقط أو كلٍّ منهما، وقد سبق أن قلنا بأن الشارع نزّل هذه العناوين الثابته من الرضاع منزلة العناوين الثابتة من النسب.

فنباء على النظر للحرمة التكليفية الموجودة في العلقة النسبية فمفادها أنّه يحرم تكليفاً الزواج من الأخت أو العمة أو الخالة أو بنت الأخت ... وهكذا بقية العناوين

---

(١) الشيخ محمّد تقي الفقيه : قواعد الفقيه ص ١٢٢.

(٢) رسالة رضاعية ضمن كتاب ثلاث رسائل : ص ١٠ .

السبعة منها. وهذا الحد من الحرمة التكليفية ننقله لما يحصل بسبب الرضاع فتثبت هناك نفس العناوين أيضاً ويترتب على مخالفة أحد هذه العناوين الأثم لاغير.

وأماً بناء على كون الحرمة وضعيةً فهي بمعنى الارشاد الى فساد هذا النوع من عقود النكاح بمقتضى ثبوت الحرمة التنزيلية من النسب الى الرضاع في سائر هذه الأصناف من العناوين السبعة التي في الآية، وكذا الكثير من الأحكام الوضعية الأخرى.

**أقول:** إن الظاهر من الأدلة بل من خصوص هذه القاعدة هو ثبوت كلا النوعين من التحريم فهنا يحرم تكليفاً ويحرم وضعاً. والإجماع وإطلاقات الفتاوى على ذلك.

نعم بناء على المنع عن استعمال اللفظ في معنيين في آن واحد وأن كلاً من التكليفية والوضعية أحكام متباينة منع الشيخ الأعظم من استقلال الدلالة بأكثر من دال واحد فيها، وقال بضرورة كون الوضعية منتزعة عن التكليفية فلا تعدد في المدلول مع وحدة الدال، بل المجعول أولاً وبالذات هو الحكم التكليفي ومنه تنتزع الشرطية أو المانعية أو الجزئية أو السببية أو غيرها من الأحكام الوضعية، ولكن مما لا شك فيه أن الشيخ يثبت هنا الحكم الوضعي وليس إلّا بالانتزاع على مبناه في المسألة، ومبناه لاينفي ثبوت الحكمين.

**الجهة الخامسة:** عمومية التنزيل وعدمه: من أساليب التنزيل التي مرّت نستطيع الخروج بنتيجة وهي: إن الأحكام الشرعية مادامت أحكاماً اعتبارية فإن للشارع رفعها وله وضعها، كما أن له أن يجعلها وسيعة أو ضيقة، كذلك له أن يوسع في دائرتها بعد جعلها الأولي حيث كانت ضيقة.

ومسألة عمومية التنزيل هنا وعدمها هي من هذا الباب فهنا عندنا مرتبتان أو مرحلتان من التنزيل:

١ ـ التنزيل المباشر: بجعل الأحكام الثابتة للعناوين النَسَبِيَّة أحكاماً ثابتة للعناوين الرضاعية بطريق جعل الموضوع، فالأم بجعل نوعٍ له صنفان:

الأم النسبية (المنزَّل عليه)، والأم الرضاعية (المنزل). وهذا الذي عبَّر عنه الشيخ في رسالته الرضاعية بأنّه لايقدح كون استعمال لفظ النوع الحاصل بالرضاع مجازياً

وذلك لعدم وقوع أحد تلك العناوين في لفظ القاعدة[1].

وهذا النوع من التنزيل هو المتفق عليه وهو الثابت لخصوص العناوين السبعة الثابتة بالآية.

٢ ـ التنزيل غير المباشر : وهو بجعل نفس تلك الأحكام الثابتة للعناوين النسبية لجميع العناوين الرضاعية كعنوان أم ولد البنت نسباً فكذا رضاعاً أو أخت الأخ للأبوين نسباً فكذا رضاعاً وهكذا، وهذا مايسمىٰ عندهم بعموم المنزلة أي التوسعة بحيث يزيد علىٰ نطاق دائرة العناوين المنصوص علىٰ تنزيلها من قبل الشارع.

والأول هوالمشهور وعليه ـ علاوة علىٰ دلالة الآية ـ الإجماع طرداً وعكساً أوإثباتاً ونفياً[2].

والبحث في الواقع ليس مختصاً بهذه المرحلة بل يعم المرحلة اللاحقة له وهي الآثار المترتبة عليه سعة وضيقاً كما في العتق والظِهار والإرث .

فلو اشترىٰ أمه الرضاعية أو أباه فيما إذا كانا مملوكين، أو قال لزوجته أنت عليّ كظهر أمي الرضاعية، وهكذا الباقي؛ فهل ينعتقان عليه كما في النسبية وتحرم عليه زوجته أم لا ؟.

«فالقائل بعموم المنزلة يقول بعموم آثار المنزل عليه، ومن يقول بخصوص العناوين السبعة لايلزم عليه القول بعموم آثار التنزيل بل خصوص بعض الآثار»[3] .

وأخيراً : فقد اتضح لنا جلياً جميع حيثيات التنزيل وبها نعرف المراد من التنزيل الموجب توسعةً، والمراد من التنزيل الموجب تضييقاً، وبه أيضاً يتم الردّ علىٰ من حصر التنزيل بالتوسعة فقط أو بالتضييق دون مقابله.

▣ ▣ ▣

---

(١) ج ٣ ص ٣٣٧ .

(٢) اقصد به الإجماع علىٰ التنصيص علىٰ هذه السبعة والإجماع علىٰ نفي ماعدا السبعة.

(٣) القواعد الفقهية : ج ٤ ص ٣٦٣ بتصرف منا واختصار.

## ٢ ـ الحكومة والورود :

سوف نحاول فهرست البحث حتىٰ نتمكن من لَمِّ شتات كلماته قدر الإمكان، في هذه النقاط :

١ ـ مقدمة توضيحية مشتملة علىٰ أمور.

٢ ـ تعريف كلٍّ منهما.

٣ ـ النسبة بينهما وتعيين مصاديقهما.

٤ ـ حكم كلٍّ منهما (التعارض أم لا ).

٥ ـ أقسام الحكومة.

٦ ـ أمثلة للورود وكذا للحكومة.

### ١ ـ المقدمة :

أ ـ لعل من أكثر أساليب البيان في الدليل الشرعي تشويقاً للبحث هو أسلوبا الحكومة والورود، فهما فرسا رهان في مضمار الفكر الأصولي، إلّا أنهما في حدود دائرة موضوعهما، ولذا فلا يقدمان علىٰ الاطلاق والتقييد أو التعميم والتخصيص فيما إذا كان كل منهما بلسان التوسعة أوالتضييق ، وسيأتي تتمة لهذا الحديث .

ولقد بلغا الدرجة التي صار يتغنىٰ بهما الأصوليون في كلِّ مورد شاؤوا له ذلك ؛ مما أدىٰ لتوسعة دائرة موضوعهما عند بعض، وعلىٰ العكس عند البعض الآخر.

وقد أُرِّخ لهذا المصطلح العلمي ( الحكومة ) علىٰ أنّه أحد مبتكرات الشيخ الأنصاري حتىٰ صار أمراً مسلماً بين الأصوليون، لكن المتأمل في عبارات الشيخ في الاستصحاب أوالتعادل والترجيح يجد أنّه ليس إلّا مناقشاً لمن سبقه كالفصول وغيره، بل ذكر أستاذنا في الرسائل بأنّ في كتاب الفصول تصريح بالمصطلح، وكذا عن النراقي صحاب المستند، كما أنّه في جواهر الكلام كذلك إلّا أنّه يظهر من الجواهر إرادة مطلق تقديم أحد الدليلين علىٰ الآخر. وقد نُقِلَ هذا التتبع عن الشيخ حسين الحلي ﴿﴾.

ب ـ ثم إن الذي يبدو أنّ الداعي الذي جعل الأصوليين يتفكرون في مصطلح جامع لحالات التصرف في كلا الدليلين أو أحدهما بتقديم أحدهما علىٰ الآخر مثلاً وهو ما يعبر عنه بالجمع بينهما هو أن ما ألفوه وراثة عن التفكير الأصولي القديم من التخصيص أوالتخصص أو غيرها من الأساليب لم تعد وافية بالمراد في حل ورفع جميع الاشكالات الواردة علىٰ الصياغة الفنية للدليل الشرعي .

فأضطروا الىٰ ابتكار هذا المصطلح ليقوم بذلك الدور الكبير والذي سنوضحه فيما بعد.

ج: إن مصطلح الحكومة قد ولد متعاصراً مع الورود أو التخصيص وكذا الورود مع التخصص، أو علىٰ الأقل هما متواكبان في مسيرة كل بحث في أي مسألة من المسائل يرد فيها، وقد يربط بين الحكومة والتخصيص باعتبار النتيجة، كما يربط بين الورود والتخصص كذلك.

ومن طرف آخر يربط البعض بين الحكومة والتنزيل بجعل الأول فرداً من أفراد الثاني، وهذا ليس محل وفاق بين الأعلام، وان صرّح به الشيخ في رسائله.

وبناءً علىٰ هذه المداخلات الكثيرة فإنه قد يصعب الفصل بينهما في مجال البحوث العلمية وإن كانا متمايزين مفهوماً، ونحن سنحاول جهدنا التمييز بينهما في مجاري ما سنطرحه من مسائل .

د ـ ينبغي التفريق بين استعمالات المصطلح عند الأصوليون ليتضح المراد من المصطلح الذي تدور عليه رحىٰ البحث هنا.

فمصطلح الحكومة قد ورد استعماله في بيان مقدمات الانسداد واختلاف النتيجة بناءً علىٰ الحكومة عنه بناء علىٰ الكشف، فعلىٰ «الحكومة» المراد به أن العقل يحكم بوجوب العمل علىٰ طبق هذا المفاد الظني ولا حكم للشرع في ذلك، « وعلىٰ الكشف » يعني أن العقل يكشف عن حكم الشارع بوجوب العمل علىٰ طبق هذا المفاد الظني، وقد أوضحنا الفرق بينهما في البحث في دائرة الحجية.ولاشك أن هذا يختلف عن الحكومة التي نريدها هنا.

فالحكومة هناك باعتبار المنشأ وهو حكم العقل والحكومة هنا باعتبار لفظ الحكم

بمعنىٰ التسلط والقهر، ففي الحال التي يكون فيها حكم العقل لم يلحظ فيه جهة التسلط والقهر، وفي لحاظ هذه الجهة لم يلحظ أنّه من جهة حكم العقل فقد تكون الحكومة باعتبار أدلة لفظية كما سيأتي.

## تعريف الحكومة والورود :

عرَّف الشيخ في فرائده الحكومة بهذا البيان : أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه ، فيكون مبيناً لمقدار مدلوله مسوقاً لبيان حاله متفرعاً عليه»[1] .

وفي موطن آخر قال : « الحكومة هي الناظرة بحيث لولا دليل المحكوم لكان دليل الحاكم لغواً »[2] .

وسيأتي هنا بيان مجاري الحكومة وأن التعريف الأول مختص بالأدلة اللفظية ، كما أن التعريف الثاني يخالف فيه بعض المعاصرين فيرىٰ جواز اتيان الدليل الحاكم ابتداءً لكون المحكوم ارتكازياً وإن كان لبّاً يرجع لكلام الشيخ كما يظهر لنا.

وعرَّفها الشيخ الفقيه في قواعده بأنها : « نظر أحد الدليلين الىٰ الدليل الآخر علىٰ نحو يكون المحكوم بمنزلة الموضوع للحاكم سواء كان هذا متعرضاً لعقد وضعه أم لعقد حمله، وسواء كا مضيقاً أم موسعاً وسواء كان مفسراً له بالفعل أم صالحاً للمفسرية »[3].

ويضاف عليه أيضاً : « بأنّه سواء كانت دلالة الناظر بالمطابقة أم بالالتزام وسواء كان الناظر متقدماً أم متأخراً ـ بحيث يكون شارحاً ومفسراً لمضمونه ـ »[4].

ولايخفىٰ علىٰ المتتبع بأن التعريفين الأخيرين هما نفس تعريف الشيخ النائيني للحكومة ، والذي أشاد مبانيها بعد الشيخ وأقام أركانها، قال في فوائد الأصول : «

---

(١) فرائد الأصول : ج ٢ ص ٧٥٠ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) قواعد الفقيه : ١١٥ .

(٤) اصطلاحات الأصول للمشكيني : ١٢٦.

الحكومة لاتكون إلّا بتصرف أحد الدليلين في عقد وضع الآخر أو عقد حمله بمعنىٰ أنّه إمّا أن ينصرف في موضوع الدليل المحكوم بإدخال ما كان خارجاً أو إخراج ما كان داخلاً فالخروج ليس علىٰ وجه الحقيقة بل يكون خروجاً حكمياً»[1].

ويضيف الىٰ التعريف آخرُ قائلاً: «الحكومة هو أن يقدم أحد الدليلين علىٰ الآخر تقديم سيطرة وقهر من ناحية أدائية (اللسان والعنوان) لا من ناحية السند ولا من ناحية الحجية فهما غير متكاذبين في مدلولهما»[2] ويضيف الأصفهاني أيضاً: «ولا في دلالتهما بل في الدالّ فقط»[3].

ومن خلال هذه التعريفات وغيرها مما لم نذكره هنا والراجع لها لُبّاً، يمكن لنا استخلاص عدّة أمور تنفعنا في المقام:

١ ـ إن نظر الدليل الحاكم للدليل المحكوم نظر السيطرة والقهر.

٢ ـ إن ذلك النظر إمّا للتصرف في عقد الوضع أو عقد الحمل.

٣ ـ إن الخروج الذي يصنعه الدليل الحاكم خروج ادعائي لا حقيقي.

٤ ـ إن الحكومة تارة تكون بنحو التوسعة وأخرىٰ بنحو التضييق.

٥ ـ تقديم الدليل الحاكم علىٰ الدليل المحكوم إمّا بنظر العرف وإمّا لإقوائية الظهور ولذا قد لاتلاحظ النسبة بين الظهورين في حال كون العرف هو المرجع.

٦ ـ كلما كان هنا حكومة (حاكم ومحكوم) فلا تنافي حقيقي في البين.

وأمّا تعريف الورود: فقد عرَّفه المشكيني في اصطلاحاته: بأنّه عبارة عن ورود دليل علىٰ آخر فيصير سبباً لانعدام موضوع ذلك الدليل المورود حقيقة»[4].

وقال في الفروق المهمة: «إنّ الورود ما يرفع موضوع دليل الآخر كالأمارة التي ترفع موضوع الأصل وهو الشك»[5].

---

(١) فوائد الاصول: ج ٤ ص ٥٩٣.

(٢) أصول الفقه للمظفر: ج ٢ ص ١٩٥.

(٣) نهاية الدراية: ج ٦ ص ٢٧٦.

(٤) اصطلاحات الأصول: ص ٢٨٥.

(٥) قواعد الفقيه: ص ٢٧.

وأضاف الشيخ الفقيه : « ... تكويناً بواسطة التعبد، علىٰ وجه يكون المورود في طول الوارد بحيث يرتفع موضوع المورود عند وجود الوارد »[1].

ومن خلال هذه التعريفات يمكن معرفة المائز بين الحكومة و الورود والذي يمهد لمعرفة النسبة والعلقة التي بينهما.

## ٣ ـ المائز بينهما والنسبة :

يمكن لنا ذكر عدّة فروق بينهما وإن كان بعضها مورد نقاش عندهم تبعاً لاختلاف الآراء في سعة دائرة كل منهما وضيقه :

١ ـ إن ما يُخرج عن الموضوع في الحكومة ادعائي حكمي بخلاف الورود فإن الخروج فيه حقيقي.

٢ ـ إن الحكومة تتضمن القهر والتسلط علىٰ موضوع الدليل الآخر وإن كان لسانها لسان المسالمة ، بخلاف المورود فانّه ليس بنظر القهر.

٣ ـ إن الحكومة توافق التخصيص نتيجة بخلاف الورود فانّه يلازم التخصص نتيجة.

٤ ـ يلزم من كون الوارد رافعاً لموضوع المورود ارتفاع كل آثار ولوازم الموضوع حتىٰ ولو لم يكن الوارد ناظراً لها بخلاف الحكومة فانّها في خصوص ما نظر له الحاكم ولذا تبقىٰ الأخرىٰ علىٰ حالها من الظهور أو ا لحجية[2].

٥ ـ لسان الحكومة بنحو التوسعة أو التضييق لمجال موضوع الدليل المحكوم بخلاف الورود فانّه لاينظر إلّا رفع موضوع الدليل المورود.

٦ ـ ( علىٰ بعض المباني ) : الوارد لابد له من موضوع يرد عليه وموضوعه هو موضوع الدليل المورود وإلّا لغىٰ كونه وارداً، وفي الحكومة ليس يلزم وجود دليل محكوم حتىٰ يظهر لسان الحاكمية في الدليل الحاكم ، ولذا لافرق في أن يتقدم

---

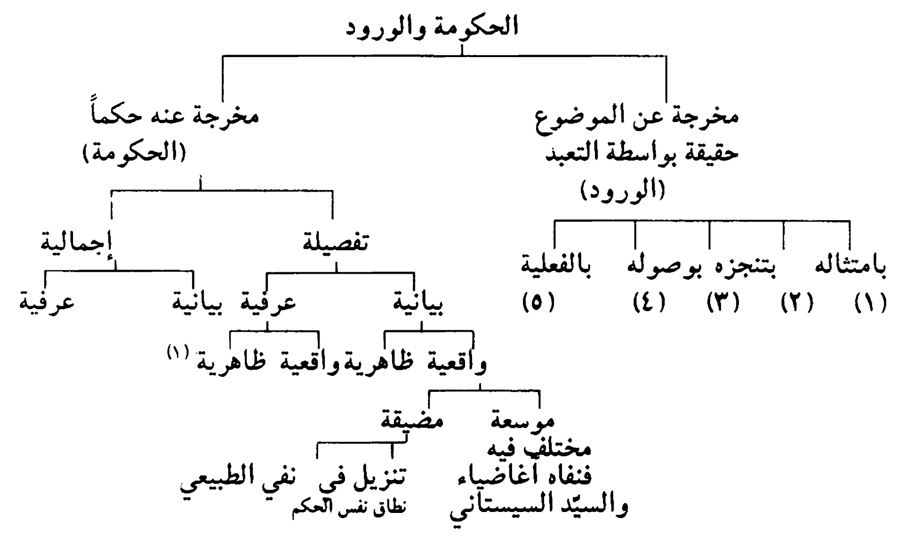
(١) قواعد الفقيه : ص ١١٤ .

(٢) جعلنا الترديد بـ « أو » اشارة لاختلاف المباني في ان لسان الحكومة كالمخصصات متصلة ومنفصلة فيمنع الظهور أو الحجية، أو أن لسانها من سنخ آخر.

الحاكم على المحكوم أو يتأخر عنه.

٧ ـ الحكومة نحوٌ من أنحاء التنزيل ـ على بعض الآراء ـ والورود ليس تنزيلاً بل مجرد إلغاء لموضوع أحدهما.

٨ ـ إن الاخراج في الورود وإن كان حقيقياً لكنه بتوسط وعناية التعبد، ولكن الحق عدم عدِّ هذا فرقاً لكون الاخراج في الحكومة بالتعبد أيضاً.




١ ـ أن كلاً منهما خارج عن بحث التعارض بل يرجعان للجمع العرفي كما في العام والخاص والمطلق والمقيد. فإن قلنا بدخولهما في بحث التعارض فيدخل كل من الورود والحكومة فيه وإلّا فهما خارجان .

٢ ـ أن كلاً منهما يصطلح عليه للاخراج الموضوعي، ومع تعميم الورود لطرف المحمول نقول إن كلاً منهما قد يتناول عقد الحمل أو عقد الوضع توسعة أو تضييقاً. ولذا جرى الخلاف عند الأعلام في رفع موضوع الأصول بالأمارات هل هو بالحكومة أم بالورود أم بالحكومة بلسان الورود لكونه نتيجة لها، كما اختاره السيّد الخميني تَتِرُّ.

---

(١) له تمام التقسيمات التي للواقعية، وكذا بالنسبة للبيانية والعرفية، وإنّما تركنا ذكرها اختصاراً.

وبعد أن تم لنا تعيين كل منهما فياترىٰ ماهي النسبة بينهما، فلاشك في تغايرهما مفهوماً ولكن بالنسبة للوازم والمصاديق والصفات والنتيجة هل هما كذلك أم لا ؟.

ذهب جماعة من العلماء تبعاً للمشهور الىٰ أن الورود نوع من أنواع تقديم أحد الدليلين علىٰ الآخر، وبالتالي فهو كالحكومة غاية ما في الأمر أنّه يتفق مع التخصص نتيجة والحكومة تتفق مع التخصيص كذلك ؛ « نعم تفترق الحكومة عن التخصيص في مرحلة الارادة الاستعمالية دون الجدية[1].

واستدلوا علىٰ ذلك بأن الدليل المورود يكون جارياً ولايعدم عليه شيء حتىٰ مجيء الدليل الوارد فبمجيئه يرفع العمل بالمورود برفع موضوعه[2] وحلوله محله في الجريان، فهو نفس مفاد تقديم أحد الدليلين علىٰ الآخر.

والقول الآخر هو ما ذكره الشيخ النائيني في قواعده من أن نتيجة كل حكومة هي الورود إذا كان بعناية رفع الموضوع ، كما أنّه بعنايةرفع الحكم تكون النتيجة هي التخصيص[3] واختاره السيّد الخمينيﷺ فقال : بأن الورود ليس من أنحاء التقديم في الأدلة اللفظية حتىٰ يكون قسيماً للحكومة ،بل الورود من نتائج الحكومة، وكما أن الحكومة قد تنتج تخصيصاً أو تقييداً وغيره كذلك الورود من نتائجها[4].

ثم لايخفىٰ بأنّه ـ إذا قلنا من جانب آخر بأن الورود والتخصص[5] يتفقان في النتيجة ـ لايرد الاشكال بلزوم كون التخصص نتيجة الحكومة لكون ناتج الفرع ناتج الأصل أيضاً، وذلك لاختلاف المبنىٰ فإن القول باتفاق الورود مع التخصص نتيجةً

---

(١) تقرير بحث السيّد السيستاني : «تعارض الأدلة» بقلم السيّد الهاشمي : ص ٦٠.

(٢) نهاية الأفكار للعراقي : ٤ / ١٦ القسم الثاني.

(٣) فوائد الأصول : ج ٤ / ٦٠١.

(٤) الرسائل للسيّد الخميني : ٢٤٠ ـ ٢٤١ .

(٥) يفترق الورود عن التخصص في أن الأول الخروج الحقيقي فيه بلحاظ الجعل الشرعي، والثاني الخروج الحقيقي فيه لا بلحاظه بل تكويني محض، وذكر بعضٌ بأن هذا ليس فارقاً بين الوارد والمخصِص بل بسبب أن موضوع الورود مما تناله يد الجعل والتشريع وموضوع التخصص مما لاتناله يدالجعل والتشريع ولذا فيكون الخروج فيه تكويني، راجع دور الحكومة والورود في الأصول : ص ١٣.

إنما هو على القول المشهور، ولذا يرون اتفاق التخصيص مع الحكومة في النتيجة أيضاً، وإلّا يلزم الاشكال من تنافي النتيجتين عن منتج واحد، وهما التخصيص والتخصص، فالأول يفترض بقاء الموضوع حقيقة والخروج حكمي، والثاني يخرج عن الموضوع تكويناً فلا يكون له حكم الموضوع المخرج عنه أصلاً.

## ٤ ـ الوجه في تقدم الحاكم على المحكوم والوارد على المورود:

يمكن لناتصور عدّة أمور على أساسها يقدم الحاكم على المحكوم وكذا الوارد على المورود.

**الأمر الأول**: في بحث العام والخاص والمطلق والمقيد ـ سيأتي الحديث عنهما ـ يقولون بأن الخاص مع كونه متصلاً فهو يكشف عن عدم انعقاد ظهور للعام في العموم، بل في خصوص مفاد الخاص وحدوده، وكأن المتكلم لم يتفوه بالكلام قطّ، ومما لاشك فيه حينها يكون الخاص مقدماً على العام لكونه ناظراً لموضوع العام دون العكس.

**الأمر الثاني**: إن الخاص بالنسبة للعام كالقرينة بالنسبة لذي القرينة، ومن الواضح أن القرينة تقدم على ذيها لكونها موضحة ومبينة للمراد منه.

**الأمر الثالث**: إن الوارد أو الحاكم بالنسبة للمحكوم أو المورود كالأظهر بالنسبة للظاهر أو كالنص بالنسبة للظاهر. والعرف يقدمون ـ عند تنافيهما ـ الأظهر وكذا النص على الظاهر والمبين على المجمل والصريح على غير الصريح وهكذا.

ولكن الظاهر أن تقديم الوارد على المورود ليس من تقديم الخاص على العام لأنه يرفع الموضوع كلياً وفي العام الموضوع لازال موجوداً غاية ما في الأمر قد تضيق هذا الموضوع بخصوص موضوع الخاص.

ولو سلم ذلك فلا تعبد شرعي فيه إذ أن تقديم الخاص على العام عرفي ليس إلّا، اللّهم إلّا أن يقال بأن الشارع قد تعبدنا بهذه الطريقة من العرف.

وأما بالنسبة للحكومة فالمسألة قد تبتني على اعتبارها نوعاً من التنزيل وعدمه، فإذا فرضناها نحواً من أنحاءه فلابدَّ من بقاء موضوعي الحاكم والمحكوم وأن

الحاكم ينظر لما لاينظر له الدليل المحكوم من موضوعه ، وتوضيحه :

١ ـ أن الدليل المحكوم يتعرض للنسبة بين موضوعه ومحموله فقط بخلاف الحاكم فإنه يتركز ـ زائداً علىٰ موضوعه ومحموله لتلك النسبة الموجودة في الدليل المحكوم بنفي بعض أفرادها أو إدخال أفراد فيها. كما لو كان لسان دليل « حرَّم الله الربا » ولسان دليل آخر « لاربا بين الوالد وولده » وهذا التقدم يعبر عنه بعض تلامذة الشيخ بأنه تقدم ذاتي لا بالترجيح [١] .

٢ ـ ان التنزيل يعني ـ وكما عرفناه سابقاً ـ اعطاء حد شيء لشيء آخر بلحاظ حكمه وإن كان بلسان الموضوع، فهنا يعطى المحكوم حد الحاكم بلسان التصرف في الموضوع كما في « الطواف بالبيت صلاة » بالنسبة لبعض أحكام الطواف ومنها الطهارة.

ولكن الظاهر أن هذين الوجهين ليسا بمرضيين عند الكلِّ، خاصة مع القول بأنه لابد من وحدة مورد الدليل الحاكم والدليل المحكوم ومع وحدتهما يتحقق التنافي.

إلّا أن التحقيق هو عدم لزوم تعرض الدليل المحكوم لما يتعرضه الدليل الحاكم وكما مرَّ في مثال الربا. ولكن هناك وجهان آخران للتقديم :

**أحدهما** : ما ذكرناه سابقاً في وجه تقديم الخاص علىٰ العام، من كون العام لايعمل به، بل لاينعقد له ظهور إلّا مع عدم نصب قرينة علىٰ الخلاف، والخاص قرينة، وبه يقدم العرف الخاص علىٰ العام فكذا في المقام : فالحاكم نسبته للدليل المحكوم نسبة القرينة لذيها، فالتنافي بينهما حاصل لكنه لايسري لدليل الحجية[٢].

وهذا الوجه يرده الشيخ النائيني بلزوم حصر دائرة الحكومة فيما كانا بنحو القرينة وذيها[٣] وهو حصر بلا ملزم.

ولكن الذي يظهر لي بالتأمل في كلام الميرزا أنّه في مقام الرد علىٰ صاحب

(١) بحر الفوائد للإشتياني : قسم التعادل ص ٦ .

(٢) بحوث في علم الأصول : ٧ / ١٦٧ .

(٣) فوائد الأصول : ٤ / ٥٩٤ .

الكفاية في فهمه لكلام الشيخ حيث فهم منه ضرورة كون الحاكم مفسراً بالحفظ للدليل المحكوم فردّه الميرزا بلزوم حصر الحكومة في الأدلة اللفظية بينما هي تشمل اللّبيات أيضاً، إذن فهذا الكلام لايرد أصل الوجه في تقديم الحاكم علىٰ المحكوم وذلك لكون القائلين به لايحصرونه في القرينة اللفظية وعلاوة علىٰ كل ذلك فهو ليس إلّا تنظير بالقرينة وذيها لتقريب المطلب .

ثانيهما : إن مفاد الدليل المحكوم قضية شرطية ، والقضية الشرطية لاتتكفل بإثبات طرفيها، فنظره للملازمة بين الشرط والجزاء، بينما الدليل الحاكم ناظر الىٰ نفي الشرط فلا تعارض بينهما أصلاً[1]. ولعل هذا راجع للوجه الأول من الوجوه التي ذكرت لاحتمال تقديم أحدهما علىٰ الآخر.

إذن فهناك عدّة وجوه لتقديم الحاكم علىٰ المحكوم وكذا الوارد علىٰ المورود إلّا أن اسلمها هو القرينة وذو القرينة في كليهما، والظاهر علىٰ غيره أو الأظهر علىٰ الظاهر.

وبه نخلص الىٰ نسبتهما الىٰ التعارض : فبناء علىٰ أن التعارض هو تنافي مدلولي الدليلين ، وأنّه بين الوارد والمورود وكذا الحاكم والمحكوم تنافٍ في المدلول فيدخلان في التعارض[2] واختار الشيخ الأصفهاني مع البناء علىٰ صحة الكبرىٰ ـ أن التنافي بينهما ليس في المدلول ولا في الدلالة وإنّما في الدالّ ، وعليه بنىٰ أنّه كلما كان حاكم ومحكوم فلا تعارض لاختلاف مورد الموضوع، وقد تقدمت الاشارة اليه.

والظاهر أن رأي الأعلام غير متضح فيها. فالشيخ الأنصاري قد عرّف التعارض بأنّه تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما[3] .

والآخوند عرّفه بأنّه تنافي الدليلين بحسب الدلالة ومقام الإثبات ... الىٰ أن قال :

---

(١) دور الحكومة والورود في الأصول للقمي : ص ٢٦ .

(٢) اختاره السيّد السيستاني تبعاً للشيخ الآخوند وإن كان مبنىٰ الآخوند علىٰ أنّها من الجمع العرفي وموارده جميعها ليست من التعارض .

(٣) فرائد الأصول : الخاتمة ج ٢ ص ٧٥٠ .

فلا تعارض بينهما بمجرد تنافي مدلولهما، إذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض[1].

إذ مفاد كلام الشيخ هو كون تنافي المدلولين واسطة في العروض لتنافي الدليلين لا واسطة في الثبوت، ومفادِ كلام الآخوند أن تنافي المدلولين في حد ذاته واسطة في الثبوت إذا كان له مدخلية وإلّا فهو خارج عن باب التعارض.

وبعبارة أخرىٰ: إن عمدة ثبوت كون المسألة من التعارض هو تنافي الدالين، ومن جهة أخرىٰ يمكن القول أن التنافي بين المدلولين ثابت في جميع موارد الجمع العرفي فالحكومة والورود داخلان في بحث التعارض غير المستقر، وهو من موارد الجمع العرفي سواء علىٰ كلام الشيخ أم الآخوند فالخلاف بينهما في اسلوب التعبير فقط.[2]

علاوة علىٰ كل ذلك فان مسألة التعارض مسألة أصولية و أحق مقام للبحث عن الحكومة فيه هو التعارض، ولذا يصح بعد تعريف التعارض تقسيمه لقسمين: تعارض مستقر وتعارض غير مستقر، والثاني شامل لموارد الجمع العرفي.

نعم ذهب السيّد الصدرﷺ الىٰ التفصيل بين الحكومة والورود حيث أن القرينة اذا كانت شخصية في الحكومة فتدخل في التعارض بخلاف الورود إذ هو خارج عن التعارض الحقيقي تماماً.

## ٥ ـ أقسام الورود والحكومة:

تختلف طبيعة التقسيمات باختلاف الأعتبار الذي يجعل مقسماً لها، ولذا فلا عبرة بزيادة الأقسام أو قلتها بل النظر الىٰ كون القسمة شاملة لكل أحوال الموضوع وأفراده بالاضافة لعدم تداخل الأقسام.

---

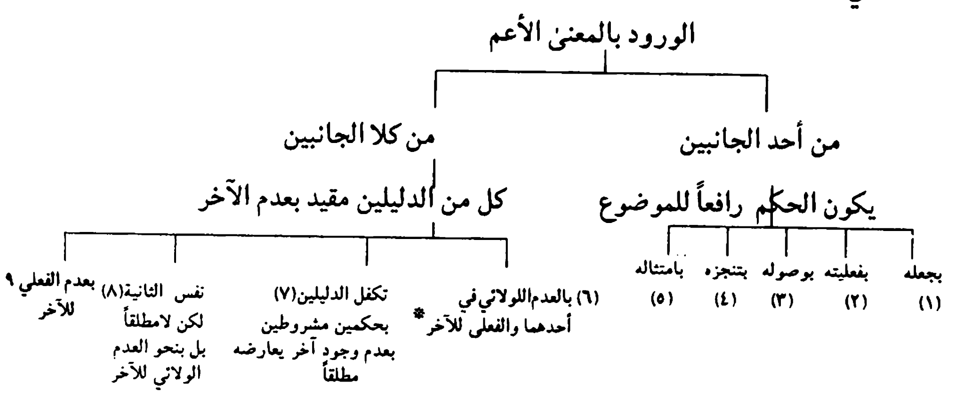
(١) الكفاية: ج ٢ ص ٤٣٧.

(٢) خلاصة رأي الآخوند: إن التعارض هو تنافي الدليلين وهو لايشمل موارد الجمع العرفي، بخلاف التنافي بين المدلولين فإنّه ليس تعريفاً للتعارض مع كونه شاملاً لموارد الجمع العرفي، وعليه يتضح رأيه في خروجهما عن التعارض اصطلاحاً ودخولهما استطراداً. ولكن بناءً علىٰ التلازم بين التنافي فيالدلالة والتنافي في المدلول فانهمايدخلان في التعارض.

فأمّا بالنسبة للورود فعلى كلام المشهور والسيّد الصدر يقسم الىٰ قسمين بعد جعل المقسم هوالورود بالمعنىٰ العام، وأمّا القسمان فهما : الورود بالمعنىٰ الخاص والتخصص فيجعل التخصص قسماً من أقسام الورود، ويفرق بين القسمين بكون الرفع في الورود ـ القسمي ـ بالتعبد، بينما الرفع في التخصص ـ مرادف الورود نتيجةً ـ بالتكوين مع كون كل منهما رفعاً حقيقياً.

كما أنّه قد قسم الورود الىٰ ما كان من أحد الجانبين وما كان من كلا الجانبين [1].

والذي يظهر من عبارة الشيخ كون التخصيص أعم من الورود[2] لاحظ الشكل التالي.




وأمّا بالنسبة لأقسام الحكومة فهناك أيضاً عدّة تقسيمات :

**الأول** : بالنظر الىٰ لسان الحكومة :

قسمها السيّد الصدر الىٰ ثلاثة أقسام :

أ ـ حكومة تفسيرية وهي ما يكون فيها لسان الدليل الحاكم مفسراً للدليل المحكوم وشارحاً له وهو مانظر له الشيخ الأنصاري.

---

(١) بحوث في علم الأصول : ص ٥٠ ـ ٥٦.

(٢) بحر الفوائد : قسم التعادل : ص ٦.

* ـ المراد بالعدم الفعلي العدم في مرحلة المانع بعد تمامية المتقضي، والمراد بالعدم اللوالائي : عدم تمامية مقتضي الحكم الآخر نفسه حتىٰ لو لم يكن الآخر موجوداً.

ب ـ حكومة تنزيلية : وهي ما ينزل فيها شيء منزلة موضوع الدليل الآخر كما في « الطواف بالبيت صلاة » .

جـ ـ حكومة مضمونية : أي بملاحظة مناسبات الحكم والموضوع مثل أدله الحرج والضرر في ظهورها في نفي اطلاقات الأحكام الأولية[1].

لكن السيّد الخوئي قسم الحكومة الىٰ قسمين ابتداءً :

١ ـ الحكومة الشارحة : بملاك نظر الدليل الحاكم للدليل المحكوم ولولا وجود المحكوم لكان وجود الدليل الحاكم لغواً كحكومة العناوين الثانوية علىٰ الأولية، وهذا انما يكون فيما إذا لم يكن الموضوع قابلاً للتعبد كالخمر، ثم يقول الشارع «الفقاع خمرٌ استصغره الناس» وكذا «لاربا بين الوالد وولده» الناظر لحرمة الربا، ومثالها الأحكام الواقعية.[2]

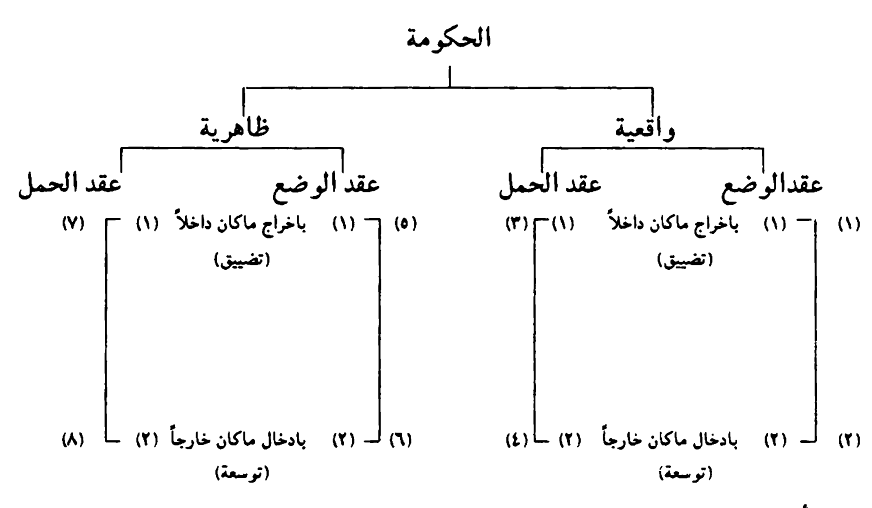
٢ ـ الحكومة بملاك رفع الموضوع : ومثل له بحكومة الأحكام الظاهرية علىٰ بعضها البعض ، وهذا إنما يكون فيما إذا كان الموضوع قابلاً للتعبد بلا احتياج الىٰ لحاظ أثر شرعي، كما في اعتبار الشارع للامارة غير العلمية علماً فيرتب عليها آثار العلم من التنجيز والتعذير.

ولعل أجمع تقسيم يراه المشهور هو ماذكره الشيخ النائيني في فوائده ونقله عنه تلميذه الميرزا البجنوردي ومفاده : ان الحكومة إمّا واقعية وإمّا ظاهرية، وكل منهما إمّا أن يكون لسانها لادخال مايكون خارجاً أو اخراج ما يكون داخلاً ، وهذه الأقسام الأربعة الأخيرة تارة تصرف الحاكم بها في عقد الحمل وأخرىٰ في عقد الوضع ، لاحظ الشكل الآتي، فمجموع الصور ثمان .

---

(١) بحوث في الأصول : ج ٧ ص ١٦٨ .

(٢) مصباح الأصول : ٣ / ٣٤٨ .

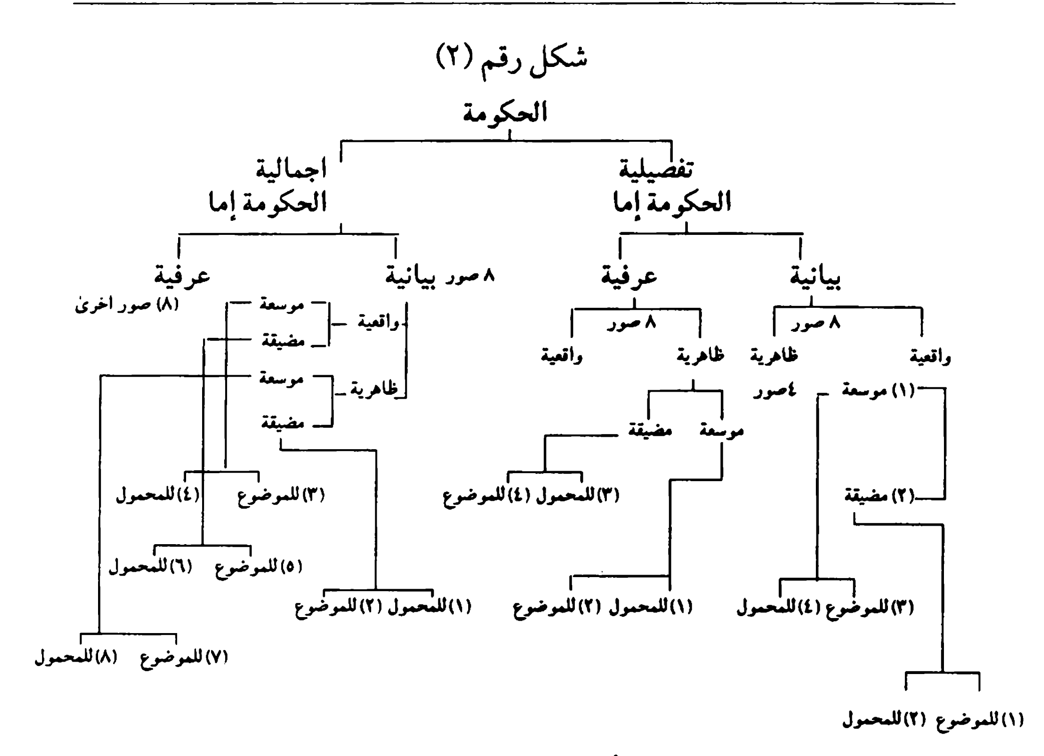



وأمامجموع الصور التي توصلنا لها فهي علىٰ حسب الشكل التالي :

فالحكومة إمّا بحاكم اجمالي وإمّا بتفصيلي، وكل منهما إمّا بيانية وإما عرفية، وكل منهما إمّا واقعية وإمّا ظاهرية، وكل منهما إمّا موسعة وإمّا مضيقة، وعلىٰ كل التقادير إمّا لعقد الوضع وإما لعقد الحمل .

فيكون مجموع الصور اثنتين وثلاثين صورة، هذا بحسب القسمة المنطقية الاستقرائية، وإن كانت تخرج بعض الأفراد بعدها عن الاعتبار أو لعدم المصداقية.

▣ ▣ ▣




ويهمنا بيان المصطلحات الأساسية في التقسيمات السابقة في الاشكال البيانية فأماالأمثلة فتأتي في محلها:

**أولاً** : الحاكم التفصيلي : فهو الدليل الحاكم الذي يكون نظره للدليل المحكوم بمرتبة أعلىٰ من مرتبة المفسر فهويتعرض لأمور لم يتعرض لها الدليل المحكوم فيفصل فيها ، كرواية عبيد في السؤال عن «لايعيد الصلاة فقيه» [1].

**ثانياً** : الحاكم الاجمالي : كما في الدليل الذي يتعرض لبيان بعض المفردات ومنها يتميز المراد من الدليل المحكوم كما في بيان معنىٰ المني والوذي والودي[2].

**ثالثاً** : الحكومة البيانية : هي الحكومة التي يكون فيها الدليل الحاكم قد سيق لبيان نفس الدليل المحكوم ولاتنافي حينها بين الحاكم والمحكوم. فلا مانع من شمول

(١) وسائل ج ٥ / باب ٩ أبواب الخلل حديث ٣ .

(٢) وسائل : ج ١ / باب ١٢ أبواب نواقض الوضوء : حديث ٦.

إطلاق دليل الحجية لهما معاً.

**رابعاً**: الحكومة العرفية : وهي التي يكون منشأ التحكيم فيها هو العرف ،حيث قد ابتنىٰ التقديم علىٰ قرينة الحاكم عرفاً علىٰ المحكوم مع التنافي بينهما بدواً بـملاك الجمع العرفي، وقد ذكرها السيّد محمّد سعيد الحكيم في محكمه[1].

**خامساً**: الحكومة الواقعية : تصرف أحد الدليلين في الآخر ويكون بتوسعة دائرة الموضوع وتضييقه، فهي المتكفلة لبيان الأحكام الواقعية .

**سادساً**: الحكومة الظاهرية : وهي تكون بإعدام أحد الدليلين لموضوع الدليل الآخر في عالم التشريع مع بقاءه في عالم التكوين، ويتخذ شكل التوسعة أو التضييق[2].

**سابعاً**: الحكومة بنحوالتوسعة : وهي بإدخال ماكان محتمل الخروج من الأفراد ففي الحكومة الواقعية تعني تحقق موضوع واقعي آخر في عرض الموضوع الأول سواء كان ذلك الموضوع متعلقاً بعقد الحمل أم بعقد الوضع، وكذا بالنسبة للظاهرية تكون التوسعة ظاهرية فيها[3].ومثاله في عقد الوضع «العلماء واجبٌ اكرامهم» ثم تقول : «المتقي عالمٌ». وبالنسبة لعقد الحمل توسعةً «التأديب إكرامٌ».

**ثامناً**: الحكومة بنحو التضييق : وهي بإخراج ما يكون داخلاً في الأفراد، سواء كانت الحكومة واقعية أم ظاهرية. ومثاله في عقد الوضع بالنسبة لـ«العلماء واجبٌ اكرامهم» أن تقول : «الفاسق ليس بعالم». وبالنسبة لعقد الحمل «إعطاء الدرهم ليس إكراماً».

---

(١) المحكم : ج ٦ ص ٦٠.

(٢) فوائد الأصول : ج ٤ ص ٥٩٥.

(٣) لم يرتض الشيخ العراقي وجود حكومة بنحو التوسعة لدائرة الأفراد بل قال بأن من تنسب له الحكومة قد ملئت كلماته بأنها تفيد فائدة التخصيص ليس إلّا، وكذا الورود يفيد اقتضاء الجعل تضييق دائرة دليل الاحراز وتوسعته حقيقة، وتبعه السيّد السيستاني ونظر لعدم امكان تصرف الدليل الحاكم في الدليل المحكوم. بل جعله من التنزيل الاعتباري، راجع لرأي العراقي فوائد الأصول : ج ٣ ص ٢٤ حاشية، وان كان رأيه في المقالات : ج ٢ ص ١٨٧ لايظهر منه هذا، ولرأي السيّد السيستاني : تعارض الأدلة بقلم الهاشمي : ص ٤٩.

وذكر السيّد السيستاني بأن الحكومة علىٰ نحو التضييق نوع من الاعتبار الأدبي، ثم قسم هذا النوع من الحكومة الىٰ قسمين قد ذكرناهما مسبقاً في بحث التنزيل ونشير لهما اختصاراً :

١ ـ نفي الحصة بلسان نفي الطبيعي : كما يأتي الدليل القائل « الربا حرام » ثم يأتي دليل آخر يقول : « لا ربا بين الوالد وولده » .

٢ ـ في نطاق نفس الحكم : ومثل له بحديث الرفع مخطأً للشيخ النائيني في تمثيله له بحديث « لاضرر »[١].

## ٦ ـ أمثلة لدور الحكومة والورود في التوسعة والتضييق :

لايخفىٰ علىٰ القارىء بأنه ليس يفترض في كل ما نكتبه هنا يكون مورداً لاتفاق الأعلام، والأمثلة التي سنذكرها لا نلتزم بأن تكون مورد قبول علىٰ كل المباني :

**أ ـ أمثلة :**

**١ ـ مثال علىٰ الورود :** تقديم أدلة الاستصحاب علىٰ الأصول العقلية، وذلك لان مورد البراءة العقلية هو حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان لكن الاستصحاب حجة وبيان، وأمّا مورد الاحتياط العقلي فهو حكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف عند عدم المؤمن من عقوبته حال المخالفة والاستصحاب مؤمن وحجة، وكذا مورد التخيير العقلي هو التحير وعدم ما يوجب رفع الحيرة والاستصحاب مرجح للأخذ بأحدهما فيكون رافعاً للحيرة.[٢]

ذكر هذا الشيخ الآخوند في كفايته[٣]، وكذا الشيخ النائيني[٤] ، وكذا الشيخ العراقي[٥] وإن ظهر من الشيخ الأنصاري عدم القناعة التامة به. وميله للحكومة وقريب منه الشيخ الأصفهاني.

---

(١) تعارض الأدلة : ص ٥٣ .

(٢) دور الحكومة والورود في الأصول : ص ١٨ .

(٣) ج ٢ ص ٤٣٠ .

(٤) فوائد الأصول : ٤ / ٦٨٠ .

(٥) نهاية الأفكار : ج ٤ / ١٨٠ ، منهاج الأصول : ٥ / ٣٩٥.

٢ ـ **مثال على الورود**: تقديم أدلة الأمارات على دليل البراءة العقلية دون الشرعية لكون موضوعها هو قبح العقاب بلا بيان والبيان أعم من الذاتي والجعلي، فتكون أدلة الأمارات ببيانيتها المجعولة واردة على البراءة العقلية فيرتفع موضوع حكم العقل.

٣ ـ **مثال على الحكومة**: «الطواف بالبيت صلاة» فإنه بالنظر لأفراد المحمول قد كانت أقل مما هي عليه قبل صدور هذا الحديث ـ مثلاً ـ ونظائره، ثم لما صدر هذا فقد ازدادت أفراد الصلاة لجهة التقييد الوارد على الطواف ألا وهو ما أخذ من عنوان تنزيل الطواف منزلة الصلاة في امر من أمورها ألا وهو اشتراط الطهارة، فزادت أفراد الصلاة فرداً جديداً، ألا وهو الطواف المشروط بالطهارة، فهو توسعة لأفراد المحمول بلسان عقد الوضع، وإن ذهب بعض لكونه تضييقاً لأفراد الطواف، وسيأتي الحديث عنه في الخاتمة.

٤ ـ **ومثال آخر**: حكومة قاعدة «لاضرر» على قاعدة «السلطنة» فمفاد السلطنة هو كون الانسان مسلطاً في التصرف على ماكان تحت يده سواء كان بعنوان الملك أو غيره ـ المهم كون العنوان مسوغاً للتصرف في ما كان كذلك ـ وأمّا قاعدة «لاضرر» فهي عنوان ثانوي حاكم على العناوين الأولية[1] إذ مفادها أن الحكم الضرري منفي، فكل تصرف يترتب عليه حكم ضرري يكون غير سائغ فلا شك أنها تكون ناظرة لقاعدة السلطنة فتتضيق دائرة حدود السلطنة على التصرفات بما لايكون ضررياً، هذا أحد القولين في المسألة، والقول الآخر عدم حكومة القاعدة على حديث السلطنة.

٥ ـ **حكومة حديث لاتعاد**: ونص الحديث هو «لاتعاد الصلاة إلّا من خمس: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ...» ففي الحديث عقدين:

١ ـ عقد المستثنى منه «لاتعاد الصلاة من أي خلل».

٢ ـ عقد المستثنى «إلّا من خمس ـ أي إلّا إذا أتى الخلل من أحد هذه الخمسة ـ.

---

(١) خالف في ذلك السيّد الخميني فقد ذهب لعدم حكومة القاعدة على الأحكام الأولية لذهابه لكون مفادها حكماً سلطانياً ليس إلّا، وإن كان موافقاً لهم في حكومة القاعدة على قاعدة السلطنة.

فهناك مراتب في مطلوبية الأجزاء والشرائط، و هذا المراتب بينها طولية، فالأمور الخمسة مطلوبة على كل حال، وأما غيرها فمطلوبيته في حال دون حال.

ثم إن مفاد الأدلة الأولية للأجزاء والشرائط هو بطلان العمل مع الإخلال بجزء أو شرط في المركب ، لكنّ ورود الدليل الثانوي باستثناء بعض الأجزاء وتخصيص الحكم بها في البطلان بالإخلال بها على كل حال كان هو الموجب للحكومة.

فهذا الدليل لكونه ثانوياً وتلك أولية، ولكونه ناظراً ومفسراً فهو حاكم عليها،وحيث ثبتت الحكومة هنا فهي واقعية ـ للمناط الذي سنذكره لاحقاً ـ وبنحو التضييق أي تضييق دائرة أفراد الصلاة التي يحكم عليها بالبطلان بخصوص الفاقدة للخمسة.

٦ ـ وكما أن حديث « لاتعاد ...» له الحكومة على بعض الأدلة الأولية كذلك هو محكوم لبعض الأدلة الأخرىٰ كما في «ما بين المشرق والمغرب قبلة » فهذا تصرف في عقد الوضع حيث أنّه يشترط استقبال القبلة وهذه العبارة توسع دائرة القبلة، وبالتالي تضيق دائرة الأفراد المحكومة بوجوب الاعادة، وهذا ما نسميه بثنائية الدور الوظيفي للحكومة، والذي سنذكره في خاتمة الرسالة.

وكذا قوله : « التراب أحد الطهورين» فإنه توسعة لأفراد الطهارة في عين كونه تضييقاً لأفراد الصلاة المحكومة بالاعادة.

وهناك مسألة متعلقة بهذا الحديث وهو أن مورده دائرة الامتثال أم ما قبلها ؟ ظاهر كلام الفقهاء واستدلالاتهم أنّه في دائرة الامتثال، ولكن لايخفىٰ أن البحث في تعارض الأدلة أو تنافيها بنحو الحاكمية المحكومية إنّما هو في مرحلة الجعل ليس إلّا.

ويبقىٰ اشكال في البين وهو : ما يتعلق بالوقت ، فإنه بناءً علىٰ ماسيأتي من ضابطة الفرق بين الحكومة الواقعية والظاهرية بانكشاف الخلاف وعدمه، فإذا انكشف كانت ظاهرية وإلّا فهي واقعية، بناءً علىٰ هذا فإنه يشكل حكمهم بوجوب إعادة الصلاة في الوقت فيما إذا صلىٰ مستدبراً وانكشف الخلاف في الوقت فإن الحكومة ظاهرية،

ومع انكشاف الخلاف خارج الوقت لايجب الإعادة فالحكومة واقعية، فـإنه إمّا أن تكون الحكومة واقعية مطلقاً وإما ظاهرية كذلك.

ويمكن الجواب عنه بكون الفرق كذلك من عدم وجوب الإعادة خارج الوقت لالكون الحكومة واقعية بل لقاعدة الحيلولة، أو للنص الخاص.

٧ ـ **حكومة الأمارة على الأصل**: وتوضيحه؛ أن الحكومة لاتكون باعتبار نفس الحكمين ولا باعتبار خصوص الدليلين القائمين عليهما كالبينة والاستصحاب، بـل تكون باعتبار دليل الاعتبار الذي تتقوم به حجية الدليلين حيث يجعل البـينة حـجة مطلقاً، ويجعل الاستصحاب حجة مقيدة بعدم الأمارة، فحجية الأمارة بالنسبة لمورد الاستصحاب تنجيزية وحجية الاستصحاب بالنسبة لمورد الأمارة تعليقية، فلا شك أنّه في دوران الأمر بينهما تكون الأمارة مقدمة، والبعض يـعبر عـن هـذا بأن الشك بالنسبة للأمارة موضوع وبالنسبة للاستصحاب مورد وهذا كاف في تقديمها عليه[1].

وهذا مفاد قولهم بأن الاستصحاب «عرش الأمارات وفرش الأصول» وإن كـان ذلك لايخلو من مبالغة. نعم القول بأن الاستصحاب أمـارة حـيث لا أمـارة مـتوجه وواضح.

ويرى الشيخ الأصفهاني بأن الوجه في تحقق الحكومة هو كون لسـان الحـاكـم اثبات الموضوع، بينما الدليل المحكوم لسانه لسان اثبات الحكم لموضوعه.[2]

ولايخفى أن حكومة الامارة هنا واقعية بينما حكـومتها وكـذا حكـومة الأصـول المحرزة على الأدلة الواقعية حكومة ظاهرية.

ولكن الشيخ الآخوند يرى أن تقدم الأمارة على الأصل بالورود لا بالحكومة بل لايرى موضوعاً لحديث الحكومة هنا قطّ، خلافاً للشيخ الأنصاري، إذ أن الأمارة إما أن تكون حجيتهامن باب الموضوعية والسببية وإمّا بنحو الطريقية فان كانت بالنحو

---

(١) ذكر شيخنا الاستاذ بأن الشك موضوع للأمارة ثبوتاً وهو بنفسه الموضوع في الأصول اثباتاً، وعلى هذا التحليل يظهر أن الاختلاف بسبب اختلاف النظر. ولعل مبنى الشيخ الاستاذ كأنما هو محاولة للتوفيق بين الآراء.

(٢) نهاية الدراية: ج ٦ ص ٢٧٩.

الأول فمبناها على انبعاث الحكم المجعول المماثل لمصلحة أخرى زيادة على مصلحة الحكم الواقعي، ومع فعلية الحكم المماثل لا يأتي أحتمال حكم آخر قط، حيث يستحيل ثبوتاً فلا يحتمل اثباتاً موضوع للاستصحاب المتقوم باحتمال الحكم الفعلي بقاءً.

ولكن يرد على الشيخ الآخوند بأنّها : ان كانت بنحو الطريقية فواضحٌ عدم مجال للورود، لانه إمّا جعل المماثل فهو مقصور على صورة الموافقة للواقع،فلا يقين حتى يرتفع احتمال الحكم ،وان كان بمعنى المنجزية للواقع فلا حكم مماثل أصلاً ليكون اليقين رافعاً للاحتمال ، مضافاً لعدم منافاة ذلك كله لانحفاظ الحكم الواقعي.[1]

هذه مجموعة أمثلة توضح بعض صور كل من الورود والحكومة.

بقي أمر مهم ألا وهو بيان القانون العام في التمييز بين موارد الحكومة الواقعية والظاهرية باعتبار انهما أهم التقسيمات في البين، فهل هناك مثل هذا القانون والضابطة أم لا ؟.

في الواقع إن هذه المسألة متفرقة على عدّة أمور كالمقصود بالحجية ودليل أعتبارها وغيرهما مما يرتبط بكل من الحاكم المحكوم.

وعليه فلا يبعد أن تكون المسألة تابعة للمبنى ، وسوف نوضح بعض الضوابط التي اعتبرت كذلك ومنها يتضح ما ادعيناه هنا : ـ

**الأولى** :عدم انكشاف الخلاف : اختاره من أساتيذنا الشيخ الوحيد الخراساني، فانه يرى بأنه كل مورد ينكشف فيه خلاف الحكم الذي نظر للدليل المحكوم بما أنّه حاكم فهنا الحكومة ظاهرية، وفي كل مورد لا ينكشف فيه خلاف ذلك النظر ويحكم بالإجزاء، فالحكومة واقعية [2]، وهذا استكشاف بالأثر من حيث الإجزاء وعدمه.

**الثانية** : اعتبار علم المكلف وعدمه : ذكره أيضاً شيخنا الاستاذ فقال بأن الحكومة تارة واقعية كما في الأحكام المتعلقة بالصلاة من طهارة وغيرها ثم يجيء «الطواف

(١) نهاية الدراية : ج ٥ ص ٢٣٨.

(٢) الدرس المؤرخ : ٦ / ٨ / ١٤١٧ هـ

بالبيت صلاة » فهنا « الطواف صلاة » عَلِم المكلف أم لم يعلم، إذ ان مفاد هذا التنزيل عدم اعتبار علم المكلف في ترتب الأثر .

وأمّا مع دوران الأمر مدار علم المكلف فالحكومة تكون ظاهرية كما في موارد النظر الىٰ من وصل له طريق فمعه ينتفي موضوع الأصل وبالنسبة لمن لم يصل له طريق فلا يعقل انتفاء الأصل فالحكومة ظاهرية لاحتمال الخلاف[1] .

**الثالثة :** الاعتبار بالنظر للدليل الحاكم فقط : حيث أن الدليل الحاكم هو المتصرف في الدليل المحكوم فعنوان الحكومة تابع لمفاد اعتباره فان كان مفاده حكماً واقعياً فالحكومة واقعية وإن كان حكماً ظاهرياً فالحكومة ظاهرية، مال الىٰ هذا الشيخ النائيني، وسمعته من الشيخ الفيّاض، ويظهر من شيخنا الوحيد من خلال تمثليه بحكومة الأصول المحرزة علىٰ الأحكام الواقعية علىٰ أن الحكومة تكون ظاهرية، بل صرّح به مجلس الدرس[2]

**الرابعة :** الاعتبار بالدليل المحكوم : وهذا عكس السابق ومفاد هذا الدليل هو أن الدليل المحكوم متبوع بالدليل الحاكم فهذا تابع له لباً وواقعاً وإن كان متبوعاً اثباتاً، وعليه فما كان عليه الدليل المحكوم ـ لاشك ـ في تعنون الدليل الحاكم به بعد الحكومة، وإلّا فما دور المحكوم في البين ؟ .

إذن فالحكومة واقعية مع كون مفاد الدليل المحكوم حكماً واقعياً والحكومة تكون ظاهريةً مع كون الدليل المحكوم مفاده حكماً ظاهرياً. وهذا غريب في الصناعة الأصولية، نعم لو كان البيان بهذا النحو : إنه في الحكومة الواقعية يكون الحاكم والمحكوم في عرض واحد وفي الحكومة الظاهرية يكون الحاكم في طول المحكوم، لكان لهذا القول وجه من الصحة وعلىٰ الخصوص الشق الثاني منه.

**الخامسة :** ماكان فيه نظر الدليل الحاكم للدليل المحكوم هو نظر الموسع أو المضيق ، فان الحكومة فيه تكون واقعية، وما كان النظر فيه نظر الرافع للموضوع فان

---

(١) الدرس المؤرخ بـ: ٢١ / ١ / ١٤١٨ هـ

(٢) الدرس المؤرخ بـ ٧ / ٨ / ١٤١٧ هـ

الحكومة تكون ظاهرية، ومثال الأول «الطواف بالبيت صلاة» فسواء قلنا بأنه موسع لأفراد الصلاة أم مضيق لافراد الطواف فالحكومة واقعية علىٰ كل حال، ومثال آخر «حرَّم الربا» مع «لاربا بين الوالد وولده» .

وأما مثال الثاني فكما في حكومة الأمارات علىٰ الأصول فانها ظاهرية أي أنها رافعة للموضوع ظاهراً، ولذا إذا انكشف الخلاف فلا رفع للموضوع بل هو توهم الرفع.

السادسة : هناك قول آخر مفاده : أن الحكومة في الأدلة اللفظية لاتفيد إلّا التوسعة أوالتضييق، وأمّا بين اللفظية والعملية فانها تفيد رفع الموضوع، وكذا بين أفراد الأصول العملية فان الاستصحاب رافعٌ لموضوع البراءة لاموسع لها ولا مضيق.[1]

السابعة : ما ذكره الشيخ النائيني في فوائده من أن الحكومة الواقعية ما كانت توجب توسعةً وتضييقاً في الموضوع الواقعي بحيث يتحقق موضوع واقعي آخر في عرض الموضوع الأول بخلاف الحكومة الظاهرية.[2]

▣ ▣ ▣

(١) اختاره سيّدنا الاستاذ السيّد الكوكبي، ولكن مع المراجعة معه في هذا أوضح أن العمدة علىٰ حيثية الدليل الحاكم فان كان الدليل قطعياً فالحكومة واقعية، وإن كان الدليل ظنياً فالحكومة ظاهرية، وواضح أن هذا مخالف لما ذكرناه في المتن، ولعله رجوعٌ عمّا اختاره سابقاً.

(٢) فوائد الأصول : ج ٣ ص ١٩.

## ٣ ـ التعميم والتخصيص :

ويتم الحديث حول هذا القالب البياني في نقاط :

### النقطة الأولىٰ : معنىٰ العموم والخصوص :

بحثنا في اسلوبي التعميم التخصيص يقتضي البحث في تعريف ذات العام ـ اسم الفاعل من عمَّ ـ والخاص كذلك.

فقد عرف العموم « بأنّه الشمول وسريان المفهوم لجميع ما يصلح الانطباق عليه[١]، وأضاف آخر « ... وتكون موضوعاً للأحكام، وعموم الحكم باعتبار شموله لجميع أفراد موضوعه أو متعلقه أو المكلفين»[٢].[٣]

والخاص هو اللفظ الذي لا يشمل إلّا بعض أفراد العام أو الحكم الذي لا يشمل إلّا بعض أفراد موضوعه أو متعلقه أو بعض المكلفين، وقيل هو الفاقد للدال علىٰ العموم، لكن هذا ضعيف لما سيأتي، ويمكن كون الخاص بمعنىٰ وجودي هو الدال علىٰ عنوان غير موجود في العام فيوجب خروج بعض الأفراد.

وأمّا العام فهو الذي تكون في طبيعته الصلاحية والامكانية لشمول كل أفراد موضوعه أو حكمه أو المكلفين ، والخاص هو الفاقد لتلك القدرة والامكانية، كما أن التعميم والتخصيص اسمان للعملية التي تحصل في مقام انشاء الخطابات ويترتب عليها دخول كل الأفراد أو خروج البعض .

### النقطة الثانية : بعض خصوصياتهما:

نذكر هنا بعض الخصوصيات في كل منهما توضيحاً لدورهما الوظيفي واختزالاً لما في البحوث المطولة :

١ ـ إن الشمول الذي يقصد بالبحث هنا من خلال بحث التعميم والتخصيص ،

---

(١) فوائد الأصول : ج ٢ ص ٥١١.

(٢) قواعد استنباط الأحكام : ص ٢٦٧ .

(٣) أفراد الموضوع كأفراد الصلاة، وأفراد المتعلق الأحكام الشرعية الخمسة. وأفراد المكلفين كالرجل والمرأة، الحر والعبد، الصغير والكبير، الحاضر والمسافر ... وهكذا.

يعد شمولاً بالمباشرة من اللفظ الدال عليه بالوضع وليس هو الشمول الذي يحتاج الىٰ مقدمات الحكمة وهذا في حدٍّ ذاته يُعدُّ فرقاً بين العموم والاطلاق.

٢ ـ إن العام المستفاد منه العموم في مثل هذا البحث يسمىٰ «العام الأصولي» ، ويقابله ما سيأتي ألا وهو الاطلاق الشمولي أو الشمول الاطلاقي.

٣ ـ إن الدور الوظيفي للعام هو قبول إدخال كل مايصلح بفرديته للعموم، ودور الخاص هو قبول إدخال كل مايصلح بفرديته للخصوص ، أو كل مالا يقبل الدخول في العام، إذ الفرض أنّه ليس إلّا عام أو خاص.

٤ ـ إن العام بطبعه لايدل علىٰ الخاص، نعم يمكن كون الخاص دالاً علىٰ العام باعتبار وجوده في ضمنه.

٥ ـ حينما قلنا بأن العام الأصولي مكتسب باللفظ، فلا شك انّه يكون مورد تساؤل: بأنه هل هناك الفاظ خاصة به موضوعة لذلك أم لا ؟ والجواب : نعم ، هناك ألفاظ خاصة تدل علىٰ العموم، وأمّا خصوصيات هذه الدلالة وحدودها فسيأتي الحديث عنها.

وكذا يرد نفس التساؤل بالنسبة للخصوص، والجواب هو الجواب .

٦ ـ اذا كان عندنا شمولان : أحدهما لفظي والآخر بمقدمات الحكمة ـ أي اطلاقي ـ وتعارضا فإنه قيل بتساويهما في الرتبة من التعارض، بناءً علىٰ أن يكون دلالة مدخول أداة العموم علىٰ الشمولية بمقدمات الحكمة ـ كما هو مذهب النائيني ـ ولكن مشهور الأصوليين هو تقديم الشمول اللفظي علىٰ الشمول الاطلاقي.

**النقطة الثالثة : تقسيمات العموم والخصوص :**

لم يذكر الأصوليون تقسيمات متعددة للعموم، وكذا للخاص، وإنما اقتصروا علىٰ تقسيم واحد أو اثنين .

فأما تقسيم العموم فإنه باعتبار كيفية تعلق الحكم : فإنه تارة يكون الاستيعاب والشمول للأفراد أو الأحوال أو الأزمان بنحو الاستغراق، وتارة أخرىٰ يكون تعلق الاستيعاب للجميع كموضوع واحد مركب له حكم واحد وهو العموم المجموعي، وثالثة يكون التعلق بجميع الأفراد بنحو البدل[1].

---

(١) ذكر بعض الأعلام أن اعتبار العموم البدلي من افراد العام مسامحة محضة لأن تعلق الحكم إنّما هو =

ثم إنّه وكما ذكرنا سابقاً: إن الاستيعاب والشمول في خصوص الاستغراقي تارة بمعنىٰ استغراق جميع أحوال الفرد كالعالم بجميع أحواله، وتارة لجميع أفراد النوع كالعالم في أي علم كان، وثالثة يكون لجميع أفراد الزمان ـ بناء علىٰ كون العموم الأزماني خارجاً عن الأحوالي ـ وإلّا فبعض العلماء يلحقه بالأحوالي، وسيأتي الحديث عنه.

وكذا بالنسبة للمجموعي فتارة نظر الحكم لمجموع الأفراد وأخرىٰ لمجموع أحوال الفرد الواحد وثالثة لمجموع أزمان الفرد، وأيضاً بالنسبة للعموم البدلي فتارة البدلية تكون ملحوظة في الأحوال وأخرىٰ في الأفراد وثالثة في الأزمان.

وأمّا أقسام التخصيص فهي علىٰ حسب ما فصّلها الأعلام نوعان:

١ ـ التخصيص الأنواعي: ويقصد به كل عنوان كلي مخالف لعنوان العام، كما في جواز العمل وترتيب الأثر علىٰ النبأ الواصل، ثم تأتي آية النبأ فتأمر بوجوب التبين إذا كان المُنْبِىء فاسقاً، بناءً علىٰ عدم الفرق بين العموم والاطلاق، وعلّة التبين يمكن أن تعمم أو تخصص لكونها عنواناً كلياً وهو الفسق.

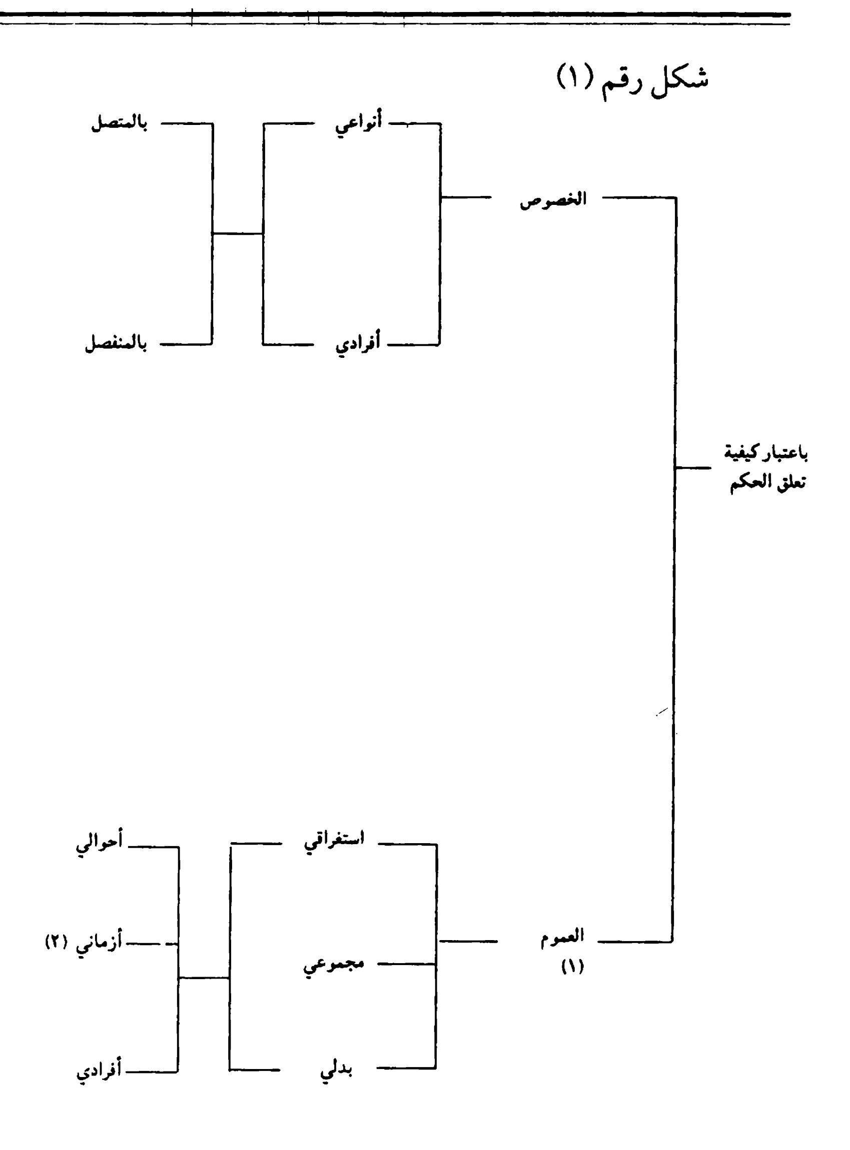
٢ ـ التخصيص الأفرادي: والملحوظ اخراجه هنا هو الفرد أو الأفراد من العام: كما في قولهم عليهم السلام «أولنا محمّد وأوسطنا محمّد وآخرنا محمّد، وكلنا محمّد وعليّ له شأن»، ومثله «استقبِل الناس إلّا زيداً وعمرواً».

ثم إن كلاً من نوعي التخصيص تارة يكون بمخصص متصل، وأخرىٰ بمخصص منفصل، فتكون الأصناف أربعة، وكذا بالنسبة للعموم فإن قسمته الاستقرائية تنتهي بتسعة أقسام، لاحظ الشكل رقم (١)

---

= بالفرد علىٰ البدل فبين الفرد والآخر من أفراد العام طولية وليساً في عرض واحد، وهذا مورد نقاش. إذ أن الشمول في الخطاب موجهٌ لكل المكلّفين بالاصالة، غاية مافي الأمر أنّه مشروطٌ بعدم قيام الغير به أو بعدم تنجزه في حق الآخرين، وكما في الواجبات الكفائية فالخطاب عام ولذا صح أن يعاقب الجميع لولا أن يمتثلوا الخطاب جميعاً وذلك لكون الوجوب ـ مثلاً ـ يتعلق بالفعل من أي فرد كان بمعنىٰ «أو» ولعل عدم قبوله والحكم عليه بأنه مسامحة نظراً لعدم وضوح صياغة قانونية له لا لواقعه أو لمعنوناته وقد تناثرت معنوناته في أغلب أبواب الفقه.

## شكل رقم (١)




(١) ادعىٰ صاحب الكفاية وحدة العموم المستفاد في الثلاثة وهو الاستيعاب والخصوصيات خارجة عنه وداخلة في كيفية تعلق الحكم بموضوعه فقط، لكن هذا لايضر بالقسمة.

(٢) البعض يجعل العموم الأزماني في ضمن الأحوالي .

وأما صور التخصيص بالنظر الىٰ نوع المخصص فهي تنقسم الىٰ صورتين :

١ ـ مخصص منطوقي.

٢ ـ مخصص مفهومي .

والثاني : تارة بمفهوم الموافقة وأخرىٰ بمفهوم المخالفة وكلاً منهما تارة بمخصص متصل وأخرىٰ بمنفصل.

فأمّا المخصص المنطوقي : فتارة يكون اللفظ فيه مبيناً وأخرىٰ مجملاً مفهوماً، وكلٌ منهما تارة بمخصص متصل وأخرىٰ بمخصص منفصل، وهذان تارة بين المتباينين وأخرىٰ بين الأقل والأكثر، وهذا الأخير تارة بين الارتباطيين وأخرىٰ غير الارتباطيين.[1] . لاحظ الشكل رقم (٢).

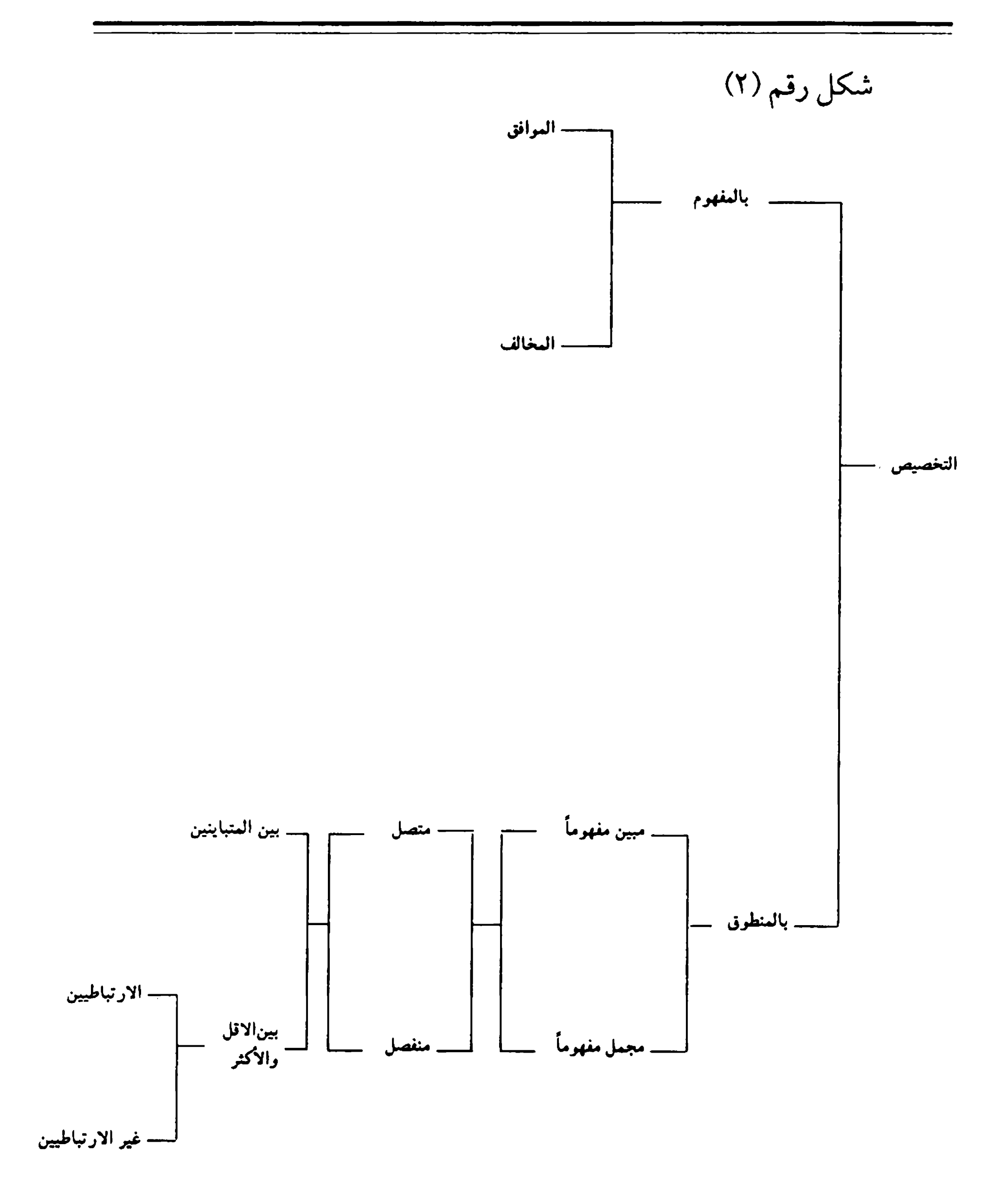
ولقد ذهب صاحب الكفاية الىٰ عدم الفرق في سريان الإجمال بين الأقل والأكثر أو المتباينين فيما اذا كان المخصص متصلاً، كما قال بسرايته حكماً في المتباينين إذا كان منفصلاً وعدم سرياته لا حقيقة ولا حكماً في الأقل والأكثر مع كون المخصص منفصلاً.

---

(١) هذه الصور لضرورة استيعاب الأقسام وإلّا فالأصوليون في هذا الموطن لم يفرقوا في الأقل والأكثر بين الارتباطيين والاستقلالين، والحال أن مقتضىٰ استيفاء الأقسام ذلك [علاوةً علىٰ احتمال وجود الثمرة في ذلك كما في البراءة، والوجه للقول بدخول الاستقلاليين في المتباينين واضح الضعف.]

هذا يحذف حسب التصحيح الملحق مع الكتاب .

شكل رقم (٢)



الموافق
بالمفهوم
المخالف
التخصيص
بين المتباينين
متصل
مبين مفهوماً
بالمنطوق
الارتباطيين
بين الاقل والأكثر
منفصل
مجمل مفهوماً
غير الارتباطيين

**النقطة الرابعة : تنبيهان :**

**الأول** : هل أن معنىٰ العموم المتقدم ألا وهو الاستيعاب والشمول واحد في الأقسام الثلاثة للعموم، واستفادة الاستغراقية أو المجموعية أو البدلية من الخارج أم أن ذات الأداة التي يستفاد منها العموم هي كذلك تفيد الأمور الثلاثة بنحوٍ ما ؟ .

ذهب صاحب الكفاية الىٰ أن معنىٰ العموم واحدٌ في الجميع وأن استفادة البدلية أو الاستغراقية أو المجموعية من نسبة كيفية تعلق الحكم بموضوعه[1].

واختار الشيخ العراقي ثبوت الفرق في معاني العموم بينها مع كون استفادة معنىٰ كل واحد من الثلاثة ليس إلّا من مدخول الأداة، ففرق بين كون المدخول الجنس ـ علىٰ سبيل المثال ـ فتفيد الاستغراق، وكونه النكرة فيفيد البدلية، هذا بين الاستغراقية والبدلية، وأمّا المجموعية فهي كرأي استاذه الآخوند باعتبار كيفية تعلق الحكم.[2]

والوجه الثالث في المسألة هو استفادة العموم من ذات الأداة لا من المدخول مطلقاً.

**الثاني** : إنمّا جرىٰ الخلاف المذكور في التنبيه السابق باعتبار أن لبَّ الفارق بين العموم والاطلاق هو أن استفادة الشمول والاستيعاب في العموم بالوضع، وذاك بمقدمات الحكمة، فأشكل الأمر في منشأ استفادة هذا العموم الوضعي، والمشهور علىٰ أن هناك أدوات خاصة تفيد العموم فمنها : كل ـ جميع ـ أل الجنسية ـ النكرة في سياق النفي ـ تمام ـ أجمع ـ أي ـ الذي ـ التي ـ وغيرها.

وأما ألفاظ الخصوص فكالاسماء الشخصية ـ أل العهدية وغيرها، ولا يهم بحثنا النظر في مداليل الأدوات، إذ غرضنا البحث في ماثبت له العموم .

**النقطة الخامسة : الحجية الثابتة للعام وأقسامه :**

من الأصول الأساس عند كل من يتحدث بلغةٍ ما وعند كل عارفٍ بتلك اللغة ، أنّه متىٰ ما تكلم متكلم ببيان معين مستعملاً في ذلك الأدوات التي تخدم غرضه في

---

(١) الكفاية : ج ١ ص ٣٣٢ .

(٢) مقالات الأصول : ج ١ ص ٤٣٠.

سَوْقِ هذا البيان، فإنّه يكون منعقد الظهور فيما أراد والحجية لذلك الظهور ثابتة ـ علىٰ الفرض ـ في بحث دائرة الحجية أو دائرة الظهور، فإذا جاء بلفظ دال علىٰ العموم وظهر في ذلك فقد تم تنقيح الصغرىٰ، وأما الكبرىٰ فهي « الظاهر حجة » فيكون هذا العموم حجة، وهذا ما يسمىٰ بالعام الأصولي سواء كان ذلك العام استغراقياً أم مجموعياً أم بدلياً.

ومنه يتفرع أصل كبير يخدم في كثير من البحوث ألا وهو أصالة العموم، وهو مع كل من أصالتي الاطلاق والحقيقة من أهم الأصول التي بنىٰ عليها العقلاء في محاوراتهم.

وعلىٰ الخلاف عندهم في انعقاد العام في العموم في أنّه هل يحتاج الىٰ دال آخر علىٰ خصوصية أحد أقسامه، أم أن انعقاده في ذلك هو بذاته انعقاد علىٰ تلك الخصوصية؟ .

ثم إنّه مع ثبوت العموم بأحد أقسامه الثلاثة يأتي الحديث حول شمولية الدلالة للأحوال والأفراد، فهل هي بالمدخول وحده، أم بالأدلة وحدها، أم بكل منهما ؟ ، ذهب لكلٍ قائل .

والثالث اختاره سيّد المنتقىٰ حيث ذكر بأنّه لا مانع من كون « كلّ» في قولك : « أكرم كلّ العلماء » تفيد جميع أفراد أو أحوال المدخول، وعليه فالذي يدل علىٰ العموم استغراقياً هو لفظ «كل»، والذي يدل علىٰ عموم المدخول هو مقدمات الحكمة، فيتعدد الدال والمدلول[1]. فكل منهما حجة لكن ذلك تابع لارادة المتكلم وما يظهر منها، وبعبارة أخرىٰ يتوقف علىٰ تمامية مقدمات الحكمة طبقاً لرأي الميرزا النائيني أيضاً.

وذكر بعض المعاصرين بأن التفكيك بين أقسام العموم وأحواله أو أفراده في الأرادة ممكن وأما في الحجية فلا، لابمعنىٰ ثبوت حجيته ولو لم يُرد بل بمعنىٰ أنّه مع

(١) منتقىٰ الأصول : ج ٢ ص ٣٠٩، بحوث في علم الأصول : ج ٣ ص ٢٦٢ حيث اختاره السيّد الصدر كذلك.

ارادته في ضمن العام لا يمكن اسقاط حجيته، ولعل هذا القول قريب مما أسسه المحقق النهاوندي في تشريح الأصول من أن ارادة العموم الأفرادي ثابتة سواء أكان استغراقياً أم مجموعياً أم بدلياً، ففي الأقسام الثلاثة المراد بها الأفرادي والبحث فيه وأمّا الأحوالي فهو داخل ومشمول بالالتزام ومع سقوط العموم الأفرادي عن الحجية لايلزم سقوط العموم الأحوالي عنها ـ بناءً علىٰ عدم تبعية الالتزامية للمطابقية في السقوط ـ لكنه مناقش وغير مرضي عند المعاصرين من الأصوليين، وإن كان في مناقشاتهم مجال للتأمل.

وعموماً لا مانع من ثبوت الحجية للعموم الأحوالي مع ثبوت إرادته فالعمدة هو الظهور، فراجع بحثهم في استفادة تنجس القليل من العموم الأحوالي لمفهوم « ماءُ البئر واسعٌ لايفسده شيء ...» مع ثبوته وبعد الصياغة الشرطية للحديث.

بقي بعض الصور ينبغي الاشارة لحجيتها وهي : ـ

**الأولىٰ** : العام المخصص بالمفهوم : فمن الواضح وجود ظهور نوعي لبعض العمومات فهي بانضمامها لكبرىٰ حجية الظهور تكون حجة هذا ولكن الخاص كذلك له ظهور نوعي في حد ذاته ـ الظهور الذاتي عند السيّد الصدر ـ ولكن هذا الظهور بعنوان أنّه الموجب لتقدمه علىٰ العام يعتمد علىٰ أقوائية هذا الظهور علىٰ الظهور في العام بعد تصادقهما.

فاذا كان عندنا عام وخاص وكان الخاص ليس منطوقياً وإنما هو مفهومي، فهذا المخصص المفهومي تارة مفهوم موافقة وأخرىٰ مفهوم مخالفة، فأما مفهوم الموافقة فهو في الواقع ليس إلّا تعيين لفرد من أفراد العام ليس مذكوراً في اللفظ، فحينما يقول المولىٰ « كل خدمة لأولادي هي خدمة لي فهي اكرامٌ » فلا شك أن خدمته مباشرةً داخلة في عنوان الاكرام بقياس الأولوية فهو حجة عند العقلاء وقد أمضاهم الشارع علىٰ ذلك إذ هو سيدهم.[1]

---

(١) هذا الذي ذكرته تخصيص للموضوع بمفهوم الموافقة وهناك تخصيص للحكم كما أن الشيخ النائيني التزم بكونه مخصصاً للعام حتىٰ في حال كون النسبة هي العموم من وجه، والاحتمالات في مفهوم =

وأما المفهوم المخالف فإن التخصيص للعام به كثير جداً، فبعد الفراغ عن ثبوت المفهوم، كما في «أكرم كل عالم» وورد «إن جاءك زيد فلا تهن فساق العلماء» حيث أن مفهوم هذه هو «إن لم يأت زيد فأهن فساق العلماء» وهو أخص مطلقاً، أو حين قوله «إن جاءك زيد أكرم الفساق» فمفهوم هذه أعم من وجه من دلالة العام، وحينها فان كانت دلالتهما بالوضع فان التعارض يقع بين الظهورين.

وإن كانت الدلالة على المفهوم بمقدمات الحكمة فإن العموم يقدم لكون الظهور الذي فيه منجز وهو مقدم ـ لا شك ـ على الاطلاق المعلق على عدم البيان، هذا إذا كانا في كلام واحد، وأما مع انفصالها فهما متعارضان ولاترجيح للوضعي على الاطلاقي[1].

الثانية: العام المخصص بالمنطوق: وهو في صورة كون العام له ظهور ثم يأتي دليل لفظي آخر متصل أو منفصل فيكون هذا المخصص إما ناظراً الى الظهور وإما الى الحجية، فالأول يمنع عن انعقاد الظهور في المراد الجدي، والثاني يمنع عن حجية ما ظهر فيه، هذا هو الحكم الكلي ـ المجمل ـ في هذا العام المخصص، وأما تفصيل ذلك فهو في نقاط:

أ ـ المخصِّص المبيَّن: سواء كان متصلاً أم منفصلاً فإنه ينظر الى المراد الجدي، باعتبار أن المتصل وإن كان يمنع عن انعقاد الظهور فان المراد به الجدي لا الاستعمالي، وكذا المنفصل المانع عن حجية ذاك الظهور فإن المراد أيضاً المنع عن

---

= الموافقة هي:

١ ـ المراد إلغاء الخصوصية. نهاية الأصول: ١ / ٢٦٦.

٢ ـ المعنى الكنائي مع عدم ثبوت الحكم للمنطوق، كآية «ولاتقل..» التي هي كناية عن حرمة الايذاء.

٣ ـ أن يساق الكلام لإفادة حكم فيؤتى بأخف المصاديق.

٤ ـ الحكم غير المذكور بتنقيح المناط المقطعي.

٥ ـ الحكم المستفاد من القضية التعليلية كما في «الخمر حرام لأنه مسكر».

(١) هذا مع البناء على كون العام لايحتاج لمقدمات الحكمة وإلّا فمع كونه كذلك فهما في رتبة واحدة خلافاً لرأي الشيخ النائيني من طولية الاطلاق للعموم.

حجية الظاهر في المراد الجدي فبقدر ما ينثلم من الظهور ينثلم من الحجية، لكن المشهور ذهبوا في خصوص المخصص المتصل الىٰ منع انعقاد الظهور الاستعمالي، فليتفت القارىء الىٰ اختلاف مباني الأعلام في ذلك، ومن هنا نشأت مسألة أن تخصيص العام بمخصص مبين هل يقتضي تعنونه بغير عنوان العام أم لا ؟ وكانت هذه مثاراً لمسألة استصحاب العدم الأزلي.

ب ـ المخصص المجمل مفهوماً مع كون المخصص متصلاً بين الأقل والأكثر :

إن لُبَّ الاشكال في حجية العام مع هذا المخصص، وعدمها، هو سريان الاجمال للعام وعدمه، فإن سرىٰ للعام فعلىٰ نظرية المشهور فيما اذا كان متصلاً هو المنع عن انعقاد ظهور للفظ في العام من الأول، وإن لم يَسْرِ للعام، فان الظهور في العام ينعقد فيما عدا ما شمله أفراد المخصص يقيناً، ومثاله « أكرم كل فقير ولا يجب اكرام الفاسق من الفقراء» فإن الفاسق مردد بين فاعل الكبيرة بالخصوص ـ الأقل ـ أو مطلق الذنب ـ الأكثر ـ، وما ذكرناه سابقاً منطبق علىٰ المثال حيث أنّه مع عدم تحديد ماهية الفاسق فإنه يسري هذا الإجمال للعام وذلك لتعرضه للمدلول التصوري فلا ينعقد عموم في وجوب الاكرام أصلاً إلّا بقدر المتيقن أي الذي يعلم عدم صدور ذنب ـ قط ـ منه لاصغيره ولا كبيرة، وبلا فرق بين كون المتصل بنحو التقييد أم الاستثناء أم كان متصلاً مستقلاً.

جـ ـ المخصص المجمل مفهوماً دائراً بين متباينين : وهنا أيضاً لايمكن التمسك بالعام لأنه يهدم أصل الظهور إذا بنينا علىٰ نظره للمدلول التصوري أو يرفع الحجية كالمنفصل، وعلىٰ كل حال لايمكن التمسك بالعموم هنا، نعم بالنسبة لغير موارد الخاص يمكن تشكل علم اجمالي بالحجة، وبشمول العام لغير مايكون التخصيص ظاهراً فيه واضح بالأصالة ـ أصالة الظهور ـ هذا من جهة المقتضي، نعم ذهب صاحب الكفاية لعدم امكان التمسك بالعام في الباقي لأن الاصالة إنما تجري في حال الشك ونحنُ نعلم هنا بالتخصيص، غاية الأمر أنّه علمٌ اجمالي، وفي هذا الكلام نظرٌ وأما المانع فمفقود، ومثاله « اكرم الفقراء ولاتكرم زيداً » ودار الأمر بين زيد بن عمر

وزيد بن بكر.

د ـ المخصص المجمل مفهوماً منفصلاً دائراً بين الأقل والأكثر : وبنفس المثال المذكور في الصورة الثانية إلّا أنّ المخصص قد ورد في دليل منفصل، وهنا لا يسري الاجمال للعام بل يجوز التمسك بالعام لبقاءه علىٰ الحجية لأن الخاص المجمل ليس بحجة فلا يعارض ماكان حجة، فالمقتضي موجود والمانع مفقود، خلافاً لبعض القائلين بسراية الإجمال، لأن الثابت من المانع هو بمقدار الفاعل للكبيرة وأمّا مرتكب الصغيرة فلم يثبت شمول الخاص له وخروجه عن العام.

هـ ـ المخصص المجمل مفهوماً منفصلاً دائراً بين المتباينين :

كما لو قال « أكرم كل فقير » ثم قال « لاتكرم زيداً الفقير » وتردد بين زيدين، وهنا نقول بسراية الاجمال حكماً بمعنىٰ عدم جواز التمسك به في واحد منهما ـ العام والخاص ـ، نعم يجوز التمسك لنفي التخصيص الزائد المحتمل في الفرد الآخر مع عدم خروجه بالتخصيص كما في صورة اتصال المخصص وحال العام معه حال المتباينين.

**النقطة السادسة : تنبيهات :**

**الأول :** هناك مبنيان في النظر الىٰ التخصيص للعام والتقييد للمطلق.

**أحدهما :** أن لسان كل منهما واحد في كيفية التخصيص سواء في المتصل أو المنفصل، ولذا فكما أن تخصيص الأكثر مستهجن فكذا تقييد الأكثر مستهجن أيضاً.

**والآخر :** أن لسان التخصيص لكونه بالوضع فانه يختلف عن لسان التقييد لارتباطه بمقدمات الحكمة، ولذا فيمكن أن يكون تخصيص الأكثر مستهجن بخلاف كثرة التقييدات فإنها لاتكون مستهجنة واختار هذا صاحب الكفاية. وواضح علىٰ هذا القول أنّه لو كان عدم التخصيص مرتبطاً بمقدمات الحكمة لما كان فرق ولكل شواهد علىٰ مدعاه، يقول السيّد البروجردي وهو من تلامذة صاحب الكفاية في ضمن حديثه حول قاعدة « من زاد في صلاته.. » : (دعوىٰ) لزوم تخصيص الأكثر بحيث يشمل زيادة غير الركعة أيضاً لقيام الدليل علىٰ عدم بطلان الصلاة بزيادة كثير

من أجزاء الصلاة سهواً (مدفوعة) بأن المستهجن هو تخصيص الأكثر لاتقييد المطلق.[1]

والظاهر أن أساس الخلاف هو في تحديد موضوع حكم العام والمطلق، فإذا قلنا بأن موضوع الاطلاق هو الطبيعة ومع جريان المقدمات يستكشف موضوع الحكم بلا دخالة شيء آخر، بخلاف العام فان موضوع الحكم فيه أفراد الطبيعة لانفسها وجريان المقدمات إنما هو بعد تعلق الحكم بالأفراد فالعموم يتم جرت أم لم تجرِ، نعم في العموم الأحوالي يمكن ذلك.

وأما إذا قلنا بأن موضوع الحكم في كل منهما واحد وهو الشمول والاستيعاب واستفادة ماعداه من خارج فلابد أن يحتاج كلٌ منهما الىٰ مقدمات الحكمة.

الثاني : إن مسألة جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير مسألة سريان الإجمال، فالأولىٰ مفادها دعوىٰ تباني العقلاء علىٰ الفحص عن مخصصات العمومات قبل الاقدام علىٰ العمل بها ـ سواء كانت مجملة أم لا وسواء كان اجمالها يحتمل السريان للعام أم لا ؟ ـ فهي أعم وأما الثانية فهي في فرض العثور ـ بعد الفحص ـ علىٰ مخصص وكان مجملاً ـ مصداقاً أو مفهوماً ـ وبنينا علىٰ سريانه الىٰ العام، فهما مختلفتان وإن كانتا بنتيجة التقييد أمراً واحداً وهو عدم جواز العمل بالعام.

الثالث : ذكرنا سابقاً بعض الصور التي لايمكن فيها التمسك بالعام في اثبات الشمول لبعض الأفراد، وهذه المسألة راجعة في الواقع لمسألة أعم، ألا وهي حكم التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية للدليل المخصص ـ علىٰ قول ـ

وفيها قولان :

الأول : الجواز مطلقاً : إذ أن المقتضي موجود والمانع مشكوك الوجود فهو بحكم العدم، وربما يذكر وجهٌ آخر لذلك وهو ما ذكره المحقق النهاوندي في تشريح الأصول علىٰ مانسب اليه : بأن العام له طوران : طور العموم الأفرادي، وطور العموم

(١) نهاية التقرير : ج ٢ ص ٥٩ .

الأحوالي ليعم كل حالة من حالات الموضوع، ومنها مشكوكية الفسق ـ مثلاً ـ فمع انتفاء العموم الأفرادي يبقىٰ العموم الأحوالي شاملاً له، واختار الجواز الشيخ الأعظم في المخصصات اللبية .

الثاني : المنع مطلقاً : عن التمسك بالعام وذلك لوضوح أن الحكم لايثبت موضوعه بلافارق بين المخصص اللفظي واللبي.

وهنا تفصيل للآخوند الخراساني في المخصصات اللبية بين ماكان منها كالمتصل، بحيث يتكل عليه المتكلم في مقام المحاورة كالضرورات، ومالم يكن كذلك، علاوة علىٰ أنّه يدعي بناء العقلاء علىٰ التمسك بالعام في اللبيات.[1]

وأيضاً نسب تفصيل آخر للشيخ الأعظم بين المخصص الذي يوجب تنويع الموضوع وتعدده وبين غيره بعدم جواز التمسك في الأول دون الثاني.

الرابع : من المسائل الأصولية المهمة : مسألة علاج التعارض الواقع بين الأدلة، كما أنه من أهم مسائل التعادل والترجيح مسألة انقلاب النسبة، ومفاد هذه المسألة هو أنّه إذا ورد عندنا أكثر من دليلين وخاص أو أكثر، فهل تلحظ النسبة بين كل خاص مع الدليل ثم تلحظ مع الآخر ؟ أم تلحظ النسبة بين العام والأدلة الخاصة في عرض واحد ؟ .

فعلىٰ القول الأول يلزم انقلاب النسبة في اللحاظ الثاني عنه في اللحاظ الأول، وأما علىٰ القول الثاني فلا يلزم ذلك لأنه ليس إلّا نسبة واحدة وهي نسبة العام لتلك المخصصات في عرض واحد وآن واحد، أو نسبة الخاص لتلك العمومات .

وأول من لوحظ منه ذلك الفاضل النراقي في العوائد حيث انّه كا يلحظ العام مع مخصص واحد ثم يلحظ ذلك العام المخصص مع مخصص آخر وهكذا

ومورد المسألة هو ما إذا كانت النسبة بين الدليلين غير التساوي وقد فصل المسألة وأجاد في بيان صورها والآراء فيها فضيلة الشيخ محسن القمي في رسالته «انقلاب النسبة بين الأدلة المتعارضة » فراجع.

---

(١) الكافية : ١ / ٣٤٥.

**الخامس: العمومان (الأحوالي والأزماني):**

لقد دارت رحىٰ البحث عند الأصوليين في مسألة العموم علىٰ خصوص العموم الأفراي، إما لدخول نظيريه في مباحثه ضمناً، وإما لاشتراكهم في جزئيات البحث وعناصره، وعموماً فإن هذين الصنفين من العموم قد بحثا في موارد متفرقة من الفقه والأصول من قبل بعض الأعلام، فالشيخ الأنصاري بحثهما في الاستصحاب، والشيخ الميرزا هاشم الآملي بحثهما في الخيارات من المكاسب، كما أن أغلب من كَتَب أو قرر في مباحث الأصول بعد الشيخ الأعظم قد بحثها في نفس المطلب إما في مسألة العام والخاص وإما في الاستصحاب.

وعلىٰ كل حال فهما كالعموم الأفرادي في تعلقهما فتارة يتعلقان بالحكم، وأخرىٰ بالموضوع، وثالثة بالمتعلق، فتعلقه بالحكم يعني استيعاب كل أزمنة الحكم أو أحواله، وبالموضوع يعني كل الأزمنة التي يتحقق فيها الموضوع أو كل أحواله، وكذا بالنسبة للمتعلق كما أنّه يرد عليهما المخصصات كما في العموم الأفرادي غاية الأمر أنّه تخصيص أزماني أو أحوالي.

وأيضاً فإن هذين العمومين لامشاحة في انقسامها الىٰ الاستغراقي والمجموعي أو البدلي فانهما قسيما العموم الأفرادي.

وسوف أذكر مثالاً للعموم والأزماني بنحو خاص:

وهذا المثال قد ذكره الشيخ في التنبيه العاشر من رسائله، وصياغته هي: إنّـه إذا فرض خروج بعض الأفراد في بعض الأزمنة عن العموم ثـم شك فيما بعد ذلك الزمان المخرج بالنسبة الىٰ ذلك الفرد هل هو ملحق به في الحكم أو ملحق بما قبله؟.

وبعبارة أخرىٰ: إن المرجع عند الشك في التخصيص بالنسبة للفرد الخارج عن عموم العام في الزمان اللاحق هل هو عموم العام السابق أم استصاحب حكم المخصص؟ وتفصيل المسألة عند الشيخ الأنصاري هو: أن العموم الازماني تارة يكون افرادياً أي مُفرِّداً للموضوع بأن أخذ كل زمان موضوعاً مستقلاً فان الأحكام ـ لاشك ـ تتعدد بتعدد الأزمان، فهنا يعمل بالعموم السابق ولايجري الاستصحاب لأن مفاده تقيد الوجود الخاص بزمان يباين الوجود المقيد بزمان آخر فلا يجري

الاستصحاب لاختلاف الموضوع، وهذه صورة للعموم الأزماني بنحو الاستغراق.

وتارة أخرىٰ لايكون أفرادياً بل أخذ الزمان ظرفاً للحكم أو للموضوع فمع خروج فرد في وسط السلسلة فلا شك في انقطاع ماسبق عن اللاحق فيجري استصحاب حكم المخصص، فلحاظ العموم هنا بنحو المجموعي[1]، وأما بيان الشيخ النائيني فهو : إن الزمان الذي هو الموضوع تارة يلحظ قيداً للحكم أو المتعلق، وأخرىٰ يلحظ ظرفاً لهما، والفارق بينه وبين الشيخ الأعظم أنه في طرح الشيخ لم يغرق في قيديه الزمان بين كونه قيداً للحكم أو المتعلق وإن استظهر بعض كونه للحكم ، بينما الميرزا قد فرق بينهما بأنّه إن أخذ الاستمرار في طرف المتعلق فيكون الاطلاق وارداً عليه، ومع أخذه في طرف الحكم فيرد علىٰ الحكم فلا يعقل الاستدلال بعموم الحكم لعدم معقولية تكفل دليل الحكم لاستمراره المتأخر عنه.

وقد طرح الشيخ النائيني بهذه الكيفية : إنّه تارة الشك في أصل العموم الأزماني فيرجع الىٰ أصالة عدمه، وأخرىٰ الشك في مصب هذا العموم هل هو المتعلق أم الحكم ؟ فلا شك ان الأصل اللفظي يقتضي عدم كون مصبه المتعلق لأنه شك في التقييد وأصالة الاطلاق تنفيه، ولايخفىٰ ان أخذه في ناحية أحدهما يكفي عن أخذه في ناحية الآخر، فلا فرق في النتيجة بينهما، نعم الثمرة تظهر في جواز التمسك بالعام أو إجراء الاستصحاب.

ثم قسم الأحكام الىٰ الوضعية والتكليفية، فالوضعية مصب العموم الزماني فيها هو نفس الحكم ولذا فإنه يجري الاستصحاب في حال الشك في التخصيص الزماني فيستكشف كون العموم الزماني فيها قيداً للحكم لا ظرفاً، وأما في التكليفية التحريمية فيمكن كونه نفس الحكم ويمكن المتعلق، وفي الوجوبية يحتمل الأمرين كذلك إذا كانت من أصول الاعتقاد، وأما في الفروع فتارة يكون للزمان دخل في الملاك فالعموم الزماني قيد للحكم، كما يمكن كونه للمتعلق وتميزهما يحتاج لقرينة

(١) فرائد الأصول : ص ٦٨٠.

ومع عدمها فالأصل كونه للحكم.[1]

وأما بيان المحقق الأصفهاني في حاشيته على المكاسب فهذا خلاصته:

أ ـ إن الوحدات المتصورة في المقام كلها وحدات طبيعية نوعية لا حقيقية شخصية في مقام انشاء الداعي، وبحسب التحليل أن يتعلق فرد من طبيعي البعث بفرد من طبيعي الموضوع في فرد من طبيعي الزمان.

ب ـ إن التمسك بالعموم الزماني فرع وجود العموم الأفرادي إذ لازمان إلّا للحكم[2].

ثم إنّه إن لوحظ مقام الثبوت فان الحكم بالوفاء في آية «أوفوا بالعقود» متعدد لبّاً وحقيقة في أحكام متعددة وإن كان بالنظر لمقام الاثبات فالدليل ظاهر في جعل حكم وحداني لموضوع وحداني في زمان كذلك بوحدة اتصالية، فهي بلحاظ طبيعي الوجوب المضاف الى طبيعي الوفاء في ظرف طبيعي ماعدا الزمان الخاص ـ الخارج ـ[3].

والخلاصة : أن الأعلام كأنما يدعون الملازمة بين قيدية الزمان وانحلال الحكم بالنسبة الى قطعاته التحليلية وبين ظرفية الزمان وعدم الانحلال، « وهناك قول آخر لايرى الملازمة بهذه الصورة بل يراها بين لحاظ القطعات المتعددة أمراً واحداً في مقام أخذها ظرفاً أو قيداً وبين وحدانية الحكم »[4]، وعموماً ففي مثل قوله تعالى : «أوفوا بالعقود» إذا خرج فرد بدليل خاص ثم بعد ذلك الزمان الذي خرج فيه الفرد نشك في الأفراد بعده فهنا ثلاثة آراء :

١ ـ أن المرجع هو عموم العام السابق.

٢ ـ أنّه استصحاب حكم المخصص.

٣ ـ أنّه استصحاب حكم العام .

---

(١) فوائد الأصول : ج ٤ ص ٥٤٦ وما بعدها.

(٢) هذا يفتح باباً لفكرة مخالفة لما ذكرناه سابقاً من تضمن العموم الأحوالي للعموم الأزماني، فتأمل.

(٣) حاشية المكاسب : ج ١ حجري ص ٤٨.

(٤) كشف الحقائق : الميرزا هاشم الآملي : ج ٤ ص ٤٤٨.

ثم إن ملخص الآراء في العموم الأزماني ثلاثة أيضاً :

١ ـ قول بتبعيته للأفرادي وهو الظاهر عن كثير من علماء الأصول كالشيخ في رسائله ومكاسبه حيث قال : « لأن عموم الوفاء من حيث الأفراد يستتبع عموم الأزمان»، والأصفهاني كما قدمنا ذكره، والآملي اختاره في الجملة.

٢ ـ قول بأنّه متضمن للعموم الأحوالي بقرينة أن الزمان حال من أحوال الفرد ـ الموضوع ـ

٣ ـ قول بأنه مستقل بالاعتبار وفي عرض نظيريه الأفرادي والأحوالي.

وأما العموم الأحوالي فقد ذكرنا سابقاً مانسب الىٰ المحقق النهاوندي صاحب تشريح الأصول ولم نجد من تعرض له غيره.

**السادس** : قد مرّ عنا في بحث الحكومة والورود، الوجه في تقدم الحاكم علىٰ المحكوم، ومن الوجوه التي ذكرناها هناك : الإقوائية في الظهور، وهذا الملاك ـ في الواقع ـ هو الملاك المسيطر علىٰ الموقف هنا في تقدم العام علىٰ الخاص أو الخاص علىٰ العام فلا ينبغي أن يعتقد بلزوم تقديم الخاص علىٰ العام مطلقاً، بل العمدة هو أقوائية الظهور فإن كان الخاص أقوىٰ ظهوراً قدم علىٰ العام، وإن كان العام أقوىٰ ظهوراً فيقدم ولايؤخذ بالخاص، وهذا مايوصف بكون العام آبياً عن التخصيص، بل حتىٰ الملاك الآخر والذي هو القرينة وذو القرينة، وأن القرينة تقدم علىٰ ذيها ليس الاّ بأقوائية الظهور لا بشيء آخر، فليكن هذا علىٰ ذكرٍ منك حين البحث في الإطلاق والتقييد، والوجه في تقدم أحدهما علىٰ الآخر.

◼ ◻ ◼

## النقطة السابعة : التوسعة والتضييق في أسلوب التعميم والتخصيص :

إن الوضع الطبيعي للنسبة بين الأمرين هي التناسب الطردي بينهما، أي أنّه كلما كان تعميمٌ يكون توسعة، وكلما كان تخصيصٌ يكون تضييقاً، فحينما يقول المولىٰ «كل الماء طاهر مطهر» ثم يقول «كل ما أصابته أحدىٰ النجاسات المعينة فتغير فهو نجس» فنفهم أن الصياغة الأولىٰ توسعة لكل أفراد الماء، ومن الصياغة الثانية التضييق بإخراج أفراد منهما، غاية ما في الأمر كان الاخراج بالعنوان، وكذا في قوله : «ماء البئر طاهر لايفسده شيء لأن له مادة» فاستفادة العموم الأفرادي والأحوالي واضح، ومن التعليل في ذيل الصحيحة يستفاد التوسعة والتضييق بنحو القضية الشرطية، «كلما كان له مادة فهو طاهر لايفسده شيء» ومفهومها كلها لم يكن له مادة فإنه يفسده شيء، أو كل شيء ـ علىٰ اختلاف الآراء فيها ـ حيث أنّه من المفهوم يستفاد انفعال القليل مطلقاً أو بقيود تذكر في محلها.

وهكذا فان العلة تفيد تعميماً للخاص أو تخصيصاً للعام ـ تعمم وتخصص ـ وعلىٰ هذا المبنىٰ أي التناسب الطردي نستطيع القول بإن العلة توسع وتضيق وكما سنشير له في بحث تنقيح المناط القطعي.

مثال آخر علىٰ ذلك : « حرِمتْ عليكم الميتة والدم ...» هذا عام لكل أفراد الميتة وكذا لكل أفراد الدم ولكل أحواله، ثم يتبعه بقوله : « إلّا ما أُضطررتم إليه » وهذا تخصيص لكنه ليس للأفراد وإنما للأحوال، وليس لكل الأحوال وإنّما لأحوال المكلَّف لا أحوال الدم ولا أحوال الميتة ولاغيرهما، فلكي لايفهم من الآية الحرمة في كل حالات المكلف جاء الاستثاء لبيان الفرق بين حال الاختيار وحال الاضطرار، وربما يقال بأن التناسب بينهما عكسي لاطردي لكنه بنحو الموجبة الجزئية، أي في الجملة بأن يكون التعميم مفيداً للتضييق والتخصيص يفيد توسعة، وهذا إذا بنينا علىٰ أن مفاد العموم والخصوص مع الاطلاق والتقييد شيئاً واحداً غير متفاوت، وأن كلاً منهم يحتاج لمقدمات الحكمة، وكما في مثال إطلاق المعاملة فتختص أو تتقيد بنقد البلد والذي هو تضييق، ولأنه سيأتي الحديث عنه في الاطلاق والتقييد كما وعدنا به في أول الكتاب فلنرجىء البحث عنها الىٰ حينه.

## ٤ ـ الاطلاق والتقييد :

### القسم الأول : الاطلاق اللفظي

### النقطة الأولىٰ : تعريف كل منهما :

ذهب أكثر الأصوليين الىٰ أن الإطلاق في الاصطلاح لايختلف عما عند اللّغويين حيث عرفوا المطلق بأنّه « مادل علىٰ شايع في جنسه » وهو في استعمالاته وموارده واحد .

واختار آخرون اختلافه باختلاف الموارد ، فهو في بحث التعبدي والتوصلي يختلف عنه في بحث صيغة الأمر والنهي وكذا في غيرهما من الموارد.[1]

وقد أرجع السيّد الصدر خلافهم في ذلك الىٰ الخلاف في أن الاطلاق في كل أحواله هل هو أمر وجودي أم عدمي ؟ فإذا كان وجودياً فإنّه يعني لحاظ عدم القيد والارسال عنه، وأمّا إذا كان عدمياً فانه يعني عدم لحاظ قيد أصلاً في اطلاق اللفظ علىٰ الطبيعة.

وعلىٰ التعريفين السابقين فإن المقيد يعني «مالم يدل علىٰ شايع في جنسه» وعلىٰ طبق النظرة الأخرىٰ فهو أيضاً بحسب الموارد علىٰ حسب الفرق بين المعاني الأفرادية والمعاني التركيبية، وسوف نوضح هذه النقطة لاحقاً.

والذي يهم من نتيجة التعريف هنا هو : بيان النسبة بين كل من الاطلاق والتقييد.

فالذي لاشك فيه هو أن النسبة بين مفهوميهما هي نسبة التضايف، وأما بين واقع كل منهما فقد اختلف فيها علىٰ آراء تبعاً للاختلاف في كون الاطلاق أمراً وجودياً أم لا ؟ وهذه الآراء هي :

١ ـ أن النسبة هي الملكة والعدم.

٢ ـ أن النسبة هي التضاد.

٣ ـ التفصيل بين مقامي الثبوت والاثبات.

فمن قال بالثاني : فلأنه إذا انتفىٰ الاطلاق والذي هو لحاظ الارسال ـ يكون الضدين أمران وجوديان ـ فلربما يثبت التقييد إذا لم يكن ثالث لهما وربما لايثبت،

---

(١) ذكره الاستاذ الشيخ الوحيد الخراساني في بحث المطلق والمقيد : الدرس المؤرخ ب١٧ / ٨ / ١٤١٦ هـ.

ومنْ ذهب للأول فلأن الاطلاق يعني عدم التقييد في المورد القابل له.

وأمّا التفصيل بين الثبوت والاثبات ـ وهو أقربها للحق ـ فالاطلاق والتقييد في عالم الثبوت به تكون نسبتهما التضاد مع عدم الثالث، وفي عالم الاثبات تكون النسبة هي الملكة وعدمها.[1]

**النقطة الثانية : حيثيات أقسام المطلق والمقيد :**

إن حيثيات أقسام المطلق والمقيد تارة باعتبار صدق الحكم، وأخرىٰ باعتبار كيفية التعلق، وثالثة باعتبار المستكشف منهما، وهناك اعتبارات أخرىٰ كثيرة[2]، وقد اقتصرنا منها علىٰ ما كان جامعاً لأكبر قدر من الأقسام .

فالدليلان ـ المطلق والمقيد ـ إمّا أن يكونا لمفاد حكمين تكليفيين وإمّا لحكمين وضعيين، وهذان إمّا أن يكونا نافيين وإمّا مثبتين وإمّا مختلفين : أحدهما نافٍ والآخر مثبت، وعلىٰ كل التقادير إمّا أن يعلم وحدة التكليف وإمّا أن لا يعلم.

وفي حال العلم إما أن يعلم الوحدة من الخارج وإمّا من الدليلين، وعلىٰ كلا التقديرين إمّا أن يكون السبب في أحدهما وإما في كل منهما، وعلىٰ كلا التقديرين إمّا أن يكون السبب واحد وإمّا متعدد ، (لاحظ الشكل رقم ١).

وأمّا مايتعلق بسعة دائرة الأقسام وضيقها باعتبار المتعلق من حكم أو موضوع أو متعلقه : فان الدليلين تارة يتكفلان حكمين إلزاميين، وأخرىٰ غير إلزاميين، وثالثة إلزامي في أحدهما دون الآخر ، وعلىٰ كل التقادير تارة منظور الدليلين للحكم والموضوع والمتعلق، وأخرىٰ للحكم والموضوع، وثالثة لأحدها فقط (لاحظ الشكل رقم ٢)، ولا يخفىٰ أن التنافي يكون أقوىٰ في حال كونهما إلزاميين، وناظرين للموارد الثلاثة .

---

(١) قد رتب الأصوليون علىٰ ثبوت هذا التقابل بأي نسبة كانت عدم تمامية الاطلاق الذاتي إذ لازمه فرض اجتماع المتقابلين و الاجتماع مع ثبوته ينفي الذاتية عن الاطلاق في الماهية، فيلزم اجتماع الاطلاق والتقييد في الماهية، ومايلزم من وجوده عدمه فهو باطل، وعليه اثبتوا حاجة المطلق لمقدمات الحكمة.

(٢) قد ذكر الشيخ الاصفهاني في حاشيته علىٰ الكفاية : ج ٢ ص ٦٣ قسمين لاعتبار الاطلاق والتقييد بلحاظ التوسعة والتضييق وهما:

١ ـ الاطلاق والتقييد بلحاظ المعنىٰ بوجه اللابشرطية وبشرط شيء، كما في اللحاظ الآلي والاستقلالي.

٢ ـ الاطلاق والتقييد بمعنىٰ تعليق الموجود علىٰ شيء وعدمه، فهذا تعليق للموجود بحده علىٰ شيء.

## شكل رقم (١)

بالنظر الى المتعلق

نوع المتعلق (١) —— تكليفيان — وضعيان

حالة المطلق والمقيد —— مثبتان — نافيان — مختلفان — مثبتان — نافيان — مختلفان

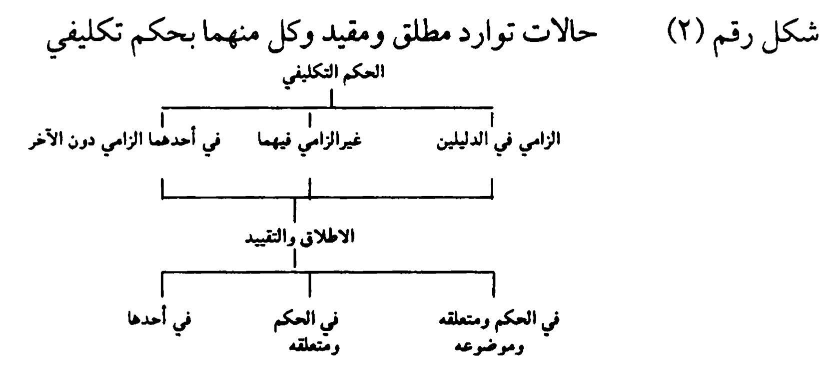
حال المكلف —— يعلم وحدة التكليف — لايعلم وحدة التكليف

يعلم من الخارج — يعلم من نفس الدليلين

يذكر السبب فيهما — يذكر في أحدهما — لايذكر

السبب واحد — السبب متعدد

## شكل رقم (٢) حالات توارد مطلق ومقيد وكل منهما بحكم تكليفي




---

(١) تخرج صورة اختلافهما فيماإذا كان أحدهما تكليفي والآخر وضعي فانهما حينها متباينان مورداً.

**النقطة الثالثة : دائرة حجيتهما :**

قال جماعة من الأصوليين في العام بأنّه « ما من عام إلّا وقد خُصَّ» وبنوا عليها عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص، ثم قالوا بأنّه في المطلق يجري نفس الملاك وعليه فلا يصح التمسك بالاطلاق لإثبات أمر قبل الفحص عن المقيد.

واختار آخرون الفرق بينهما فقالوا: إن دلالة العام بالوضع ودلالة المطلق بتمامية مقدمات الحكمة، فمع تحقق العلم بالوضع والاستعمال فيما وضع له مع ضم كبرى حجية الظهور يكون العام حجة، وأمّا هنا فإنه لابد من تمامية أمور ثلاثة :

١ ـ أن يكون المتكلم في مقام البيان ولو من الجهة المبحوث عنها وإن كان من جهة أخرىٰ ليس في صدد البيان لتلك الجهة كآية الصيد فإنها في صدد البيان من جهة الحل والحرمة دون الطهارة. ولازم انتفاء هذه أن يكون في صدد بيان أصل التشريع فإما لبيان عموم المراد ـ الموضوع ـ وإمّا ليس في صدد ذلك.

٢ ـ عدم نصب قرينة علىٰ التقييد لامتصلة ولا منفصلة بحيث أنّه لايتوجب الانصراف عن الاطلاق، ولازم انتفاء هذا أن تكون القرينة حالية أو مقالية إذ مع الاتصال يكون الظهور في المقيد ومع الانفصال ينعقد ظهورٌ في الاطلاق ، ولكن لاحجية فيه.

٣ ـ أن لايكون هناك قدر متيقن في مقام التخاطب يرجع اليه ومع انتفاء هذه المقدمة يلزم كون الخطاب مقيداً لباً بالقدر المتيقن كما في الخطاب للموجودين مع الشك في شموله للمعدومين، وأضاف آخرون كون المتكلم قادراً علىٰ البيان وإلّا فلا اعتداد بما يصدر عنه لاحتمال النقص المخل فيه، وهذا يمكن تصوره في المولىٰ العرفي وأمّا بالنسبة للمولىٰ الحقيقي فلا.

والخلاصة أن الأقوال في مقدمات الحكمة ثلاثة :

**الأول** : التفصيل بين العموم والاطلاق فإن العموم لايحتاج لها وأمّا الاطلاق فإنّه لايتم بدونها، وهو مختار مشهور الأصوليين.

**الثاني** : عدم التفصيل بأن يقال بحاجة كل منهما للمقدمات غاية الأمر أنّه بالنسة للعموم في الجملة وبالنسبة للاطلاق بالجملة.

**الثالث** : عدم التفصيل بينهما في عدم حاجة كل منهما لذلك واختاره السيّد علي الفاني كما في تقريرات بحثه[1] .

هذا النسبة للاطلاق الثبوتي، ثم إنّه لوشك في كون المتكلم في مقام البيان أم لا ؟ فأصالة البيان جارية وهي من الأصول العقلائية المحكّمة في المقام.

وبمناسبة القولين الأخيرين نلفت نظر القارىء الكريم الىٰ أن مذهب الشيخ الآخوند التفصيل في بعض بحوث وجزئيات المسألتين وعلىٰ سبيل المثال ما نقلناه سابقاً عن السيّد البروجردي من الفرق بين التخصيص والتقييد حيث ذكر بأن تخصيص الأكثر مستهجن وأمّا تقييد الأكثر فليس مستهجناً، فراجع[2] .

وأمّا من تأخر عنه فأكثرهم يرونهما مطلباً واحداً، إلّا أن أحدهما دلالته بالوضع والآخر بالمقدمات، أو كلاً منهما بالمقدمات أو بدونها، ولذا فالكثير من البحوث التي تطرح في أحدهما يستغنىٰ به عنها في الآخر.

## النقطة الرابعة : أسلوبا الاطلاق والتقييد ونظرية التوسعة :

لقد كان أحد أسباب كتابة الرسالة ـ في الواقع ـ هو هذه النقطة من البحث، وكما أشرت في مواطن متعددة من الرسالة إذ كان الطرح في طي البحوث السابقة تلميحاً وحق الطرح هو : ماهي النسبة من النسب الأربع بين الاطلاق والتقييد مع التوسعة والتضييق ؟ وهل بينهما اطراد أم تعاكس ؟، إن المحتملات الثبوتية للنسبة هي اثنان :

١ ـ التساوي : فكل اطلاق يفيد توسعة وكل تقييد يفيد تضييقاً.

٢ ـ العموم والخصوص الوجهي : فقد يجتمعان فيكون اطلاق يفيد توسعة وكذا التقييد، وقد يفترقان كإفادة الاطلاق تضييقاً وإفادة التقييد توسعة، كما أن التوسعة والتضييق يفترقان عن الاطلاق والتقييد في تحققهما من غيرهما وكما هو في الأساليب السابقة.

ونحن نطرح المسألة في ضمن نقاط :

---

(١) آراء الأصول : ج ٢ ص ٣٩٠.

(٢) نهاية التقرير : ج ٢ ص ٥٩.

أولاً: إنهم قد قسموا المعاني الىٰ قسمين: حرفية واسمية، والثانية الىٰ أفرادية وتركيبية، كما أن الأولىٰ تارة شخصية وأخرىٰ جنسية، وعلىٰ هذا التقيسم رتبوا الخلاف في تحقق الاطلاق وعدمه في المعاني الحرفية بطريق الإنَّ بقبولها للتوسعة والتضييق بناءً علىٰ كون الموضوع له فيها هو العموم، وأما بناءً علىٰ كونها جزئياً حقيقياً فهي غير قابلة للتوسعة والتضييق فلا إطلاق أو تقييد في البين، وأمّا بناءً علىٰ عدم الفرق بينها وبين الأسمية إلّا في الضيق والسعة فهي تقبلهما، أو بناءً علىٰ استقلالية أنواع الاطلاق فمحل المنع هو الاطلاق الأفرادي، لكنه يمكن القول حينها بتحقق الاطلاق الاحوالي أو الأزماني لها.

وأمّا بالنسبة للاسمية فهي قابلة له كما في مثال الماء، فتارة أفراد الماء من مطلق ومضاف، وأخرىٰ أحوال الماء من كثرة وقلة وتغير وعدمه، وارد أو مورود، وغيرها، وعلىٰ أي حال هو في المفاهيم الأفرادية ملازم للتوسعة.

وأمّا في المفاهيم التركيبية فقد قيل بأنّه ملازم مع التضييق في الجملة وكما في صيغة البيع إذ مع اطلاقها يتحقق تضييق، كما في اطلاق المعاملة فانها تتضيق بنقد البلد ومثال تحقق التوسعة مع التقييد كما في التقييد بـ«أو» في الواجب الكفائي.[1]

ثانياً: إن العناوين التي ينتزعها الذهن ويكون لها أفراد تنطبق عليها تارة تلحظ بلا إضافة قيد أصلاً كلحاظ زيد بما أنّه انسان أو بما أنّه حيوان ناطق وهكذا عمرو وبكر ... الخ، فلا تتضيق دائرة العنوان قط.

وتارة تلحظ تلك العناوين الوجودية مع اضافة قيود عليها كلحاظ الانسان بعنوان الحيوان الناطق لكن مع قيد عالم وشاعر وخطيب وغيرهما، ولاشك أن كثرة العناوين توجب قلة الوجود وعزّته في الخارج، هذا مفاد أن التقييد يوجب تضييقاً، فكلما

(١) يظهر من الشيخ الأصفهاني التفصيل بين الاطلاقين اللفظي والمقامي، حيث أنّه في النوع الأول تضييق بتعيين المصداق، لكنه توسعةٌ بياناً، بينما في النوع الثاني ليس في تعيين المصداق الشرعي تضييق فيما هو المؤثر واقعاً، فيستكشف كون التوسعة بلحاظ المقام، وسيأتي ذكر هذا، لكننا هنا نسبق الحدث فنقول: بأن هذا شاهدٌ علىٰ مدعانا لا مدعىٰ الميرزا النائيني لأنه أثبت التوسعة في كلا الاطلاقين غايته تضييق في المصداق.

كثرت العناوين الكاشفة عن المعاني الوجودية سواء كان مركبة تركيباً اتحادياً كالذاتيات أم انضمامياً كما في الصفات، كلما حدث ذلك ضاقت دئرة الوجود وقلت الأفراد المنطبق عليها ضرورة أن المركب من وجودين أقل أفراداً في الخارج من الوجود الواحد، ولذا قيل: «كلما كثرت القيود ـ المعاندات ـ عزّ الوجود».

وعلىٰ هذا فإن الأمر الطبيعي والموافق لحكم العقل هو أن النسبة هي التساوي بين الاطلاق والتوسعة، والتقييد مع التضييق.

وبعدها إذا وجدت حالة أو عدّة حالات أفاد فيها الأطلاق تضييقاً أو أفاد التقييد توسعة وكما ذكر بعض صوره الشيخ النائيني في كتاب الصلاة[1] وغيره في غيره، فلا بد من علاج هذه الحالات حتىٰ لاتتنافىٰ مع حكم القاعدة العقلية المزبورة، وللقوم عدّة صور علاجية:

الأولىٰ: إن الاطلاق الذاتي باطلٌ، بل ليس إلّا إطلاق لحاظي وهذا تابع لبناء العقلاء ففي بعض الموارد لا يرىٰ العقلاء أن الاطلاق يفيد هذه الفائدة كما لو كان في مورد آخر، فاطلاق صيغة البيع يختلف عن إطلاق صيغة الاجارة، وعليه فما كان كذلك لامانع عن أن لا يفيد الاطلاق توسعة بل يفيد تضييقاً في بعض المواطن، وهذا في الواقع تسليم بالاشكال لارفعاً له.

الثانية: أن الموجب لإفادة الاطلاق تضييقاً ليس إلّا الانصراف العرفي فعند العرف ـ كما في المثال الذي ذكره الشيخ النائيني ـ حينما يطلق الصيغة ينصرف لخصوص نقد البلد، وهذا الانصراف العرفي غير بناء العقلاء لأننا نرىٰ بأن العقلاء لاتختلف بناءاتهم من وقت لآخر ـ وإنما تتخلف بعض الخصوصيات ـ ولا من عرف لآخر بخلاف نظر العرف فإنه يختلف بالزمان والمكان، والشاهد علىٰ هذا انّه مع عدم الانصراف في البين فانّه يفيد توسعة والتي هي المفاد الطبعي له.

الثالثة: التفصيل بين مقامي الاثبات والثبوت فإنّه لا مانع من إفادة الاطلاق تضييقاً اثباتاً لكنه لباً وواقعاً هو توسعة ولايمكن كونه تضييقاً، وهذا ايضاً كالأول تسليم

(١) كتاب الصلاة: ج ١ ص ٥١.

للاشكال في الجملة، ويبقىٰ الوجه الثاني قريباً من الواقع خالياً عن الاشكال.

**النتيجة :** أن اسلوبي الاطلاق والتقييد ليسا بخارجين عن نظم الأساليب السابقة في افادتهما للتوسعة والتضييق بإدخال ماكان خارجاً توسعةً أو إخراج ماكان داخلاً تضييقاً كما أنهما يفيدان ذلك بمقتضىٰ طبعهما عند العقلاء وبنظر العرف في بعض الصور التي لاتخل بعمومية الحكم.

والمتطلع علىٰ فقه وأصول مدرسة الشيخ النائيني يجد الكثير أمثال ذلك المورد الذي نقلناه عنه، وكثيرٌ من تلامذة الشيخ النائيني قد تأثر بمدرسته فاختار هذا الرأي.

## تنبيهات

**الأول :** اختلفوا في الكلي الطبيعي ماهو ؟ علىٰ أقوال ثلاثة :

١ ـ أنّه الماهية بنفسها وهي فوق لحاظ القسم والمقسم، اختاره الشيخ الاصفهاني والشيخ والوحيد[1] تبعاً له والسيّد علي الفاني في آراءه.

٢ ـ أنّه الماهية اللابشرط المقسمي، اختاره صاحب المنظومة الملا هادي السبزواري وجماعة.

٣ ـ أنّه الماهية اللابشرط القسمي، اختاره الشيخ النائيني وعلىٰ هذا ترتب الأثر في الموضوع له في أسماء الأجناس :

فهل هو الماهية بدون أي ضميمة أو هو بنحو اللابشرط القسمي، ثم إن الاطلاق واللابشرطية من حريم المعنىٰ ومدلول عليهما أم هو خارج عنهما ؟ فالمشهور دخوله في حريم المعنىٰ، وذهب سلطان العلماء الىٰ خروجه عن حريم المعنىٰ وتبنىٰ المتأخرون هذا القول الثاني وعلىٰ أساسه قالوا بالحاجة في تمامية الاطلاق الىٰ مقدمات الحكمة.

**الثاني :** هناك أصالة تسمىٰ بأصالة البيان وهذه يرجع لها في حال الشك في كون المتكلم في مقام البيان أم لا، ولعل منشأها هو أصالة التطابق بين المراد الجدي والمراد الاستعمالي، وهو أصل عقلائي ثابت.

---

(١) بحث الشيخ الوحيد المؤرخ بـ: ١٢ / ١٠ / ١٤١٦ هـ.

الثالث: ان ما ذكرناه من معنىً للعام ألا وهو الشمول والاستيعاب ـ لاشك ـ في أنّه ثابتٌ للاطلاق، غايته على المشهور أن أحدهما بالوضع والآخر بـالمقدمات، وكـذا أقسامه الثلاثة حاصلة هنا أيضاً ألا وهي: الأفرادي والأحوالي والأزماني.

**القسم الثاني: الاطلاق المقامي**

هذا هو القسم الثاني من أقسام الاطلاق، فان الاطلاق باعتبار الدال عليه ينقسم الى قسمين: لفظي ومقامي.

فاما اللفظي فقد عرفَّه المشهور بأنّه ما استفيد من دلالة اللفظ عليه وقد مرَّ علينا ذلك.

ويقابله المقامي: وهو الإطلاق المستفاد من قرائن المـقام[1] سـواء كـانت هـذه القرائن حالية أم مقامية، عقلية أم عرفية، إذ مفاد الاطلاق المقامي ليس إلّا الاحتجاج العقلي على استكشاف حال الموضوع وضعاً، كما لو شك في شمول لفظ البيع لبيع التلفاز شرعاً بعد صدقه عليه عرفاً، فنقول إن اللازم هو استكشاف المصداق الشرعي فيقال: حينما كان المولى في مقام البيان وبيَّن حليّة البيع لكنه سكت عن هذا عنواناً أو معنوناً ولم يبينه، فيستكشف اتحاد المصداق الشرعي مع المصداق العـرفي لأن الأصل في هذه الأمور المطابقة بينهما إلّا أن يخرج فرد بدليل خاص.

ولقد أهمل كثير من الأصوليين البحث فيه لأحد أمرين:

١ ـ إما لأنه في طول الاطلاق اللفظي، وفي أكثر البحوث لاتـصل له النـوبة فـي الاستدلال لتوافر الأدلة السابقة عليه.

٢ ـ وإمّا لأنه لا ضابطة كلية له فيصعب تحديد موارده ومناشئه، وكلا السببين غير موجب لذلك، وذلك: لان الطولية بين الأدلة لاتنفي الحاجة للدليل وإن نَفَتْ الحاجة ثبوتاً لكنه لايلزم ترك البحث فيها إثباتاً، وهاهم الأصوليون يبحثون في الكـثير مـن مطالب الأصول العملية العقلية والشرعية ثم يعقبون عليها بعدم فائدتها لوجود الدليل اللفظي.

---

(١) قد ذكر بعض الفضلاء بأن هذا الإطلاق وإن سُمي إطلاقاً إلّا انّه ليس كما يظهر، بل ليس هو إلّا قرينة من القرائن المقامية، وعلّل به أيضاً عدم بحثهم له بحثاً مستقلاً.

وأما عدم وجود الضابطة الكلية له لتحديد موارده أو مناشئه فهي دعوىٰ بلا دليل أو لقصور في التتبع ، وذلك لأن ضابطته الكلية هي نفس ضابطة الاطلاق اللفظي، وحاجته لمقدمات الحكمة كما هي في الاطلاق اللفظي، علاوة علىٰ ذلك فان هناك من يدعي أن موضوع الاطلاق المقامي هو تحديد مصب وموضوع الاطلاق اللفظي، ففي مثالنا السابق بعد أن تحدد أنّه لامفارقة بين المصداق الشرعي والمصداق العرفي تأتي عمومات «أحل الله البيع...» و « أوفوا بالعقود ...» وغيرها.

والذي نذكره هنا أمور تساعد علىٰ لَمِّ شتات البحث وهي :

**الأول** : إن هناك مبنيان في الاطلاق المقامي :

أحدهما : أنّه في عرض الاطلاق اللفظي وعليه فيمكن ثبوت التعارض بينهما في بعض الصور.

**الثاني** : أنّه في طوله وهنا رأيان :

١ ـ الطولية من جهة المقامي : أي أن الاطلاق المقامي في طول الاطلاق اللفظي فلا تصل النوبة لذاك إلّا بعد عدم إطلاق لفظي في البين.

٢ ـ أن الطولية للفظي : بمعنىٰ أن الاطلاق المقامي يحدد مصب جريان الاطلاق اللفظي فهو متقدم عليه رتبة تقدم المقدمة علىٰ ذيها أو الموضوع علىٰ المحمول.

وفي نظري أن الطولية مادامت اعتبارية وليست واقعية فلا مانع من صحة المبنيين لاختلاف الاعتبار فيهما.

**الثاني** : ذكروا في الاطلاق اللفظي قولين في مدلوله وهما :

١ ـ أنّه جمع القيود كاملة بحيث لايشذ عنها قيد.

٢ ـ أنّه رفض القيود بمعنىٰ الارسال عنها وعدم التقييد بها قطّ، بل حتىٰ عن هذا اللحاظ، علىٰ بعض المباني.

فهل الإطلاق المقامي يأتي فيه نفس ما ذُكِر هناك أم لا ؟ في الواقع إن المسألة قد صيغت هنا ببيان آخر وهو : إن مفاد الاطلاق هل هو بيان لعدم تفيد المأمور به بقيد زائد فيفيد حينها التوسعة، أم أنّه عدم البيان لذلك القيد ؟.[1]

(١) يذكر بعضهم أن الأخباريين عندهم دليل يقابل البراءة الأصلية وهو « عدم البيان بيان العدم»، ولكن هذا

ولايخفىٰ أن المسألة ترجع لكون مدلول الاطلاق أمراً وجودياً أم أمراً عدميا، ولذا فان مبنىٰ صاحب الكفاية هو كون الاطلاق رفضاً للقيود ومنه يظهر هنا ـ حينما قرر الاطلاق المقامي في بحث الصحيح والأعم ـ أن مفاده هو عدم البيان فيما لو كان في مقامه.

وقد قرّب الشيخ الأصفهاني الاطلاق المقامي علىٰ حسب ماذكرناه سابقاً من تطابق المصداقين الشرعي والعرفي بهذا التقريب:

«إن الاطلاق قد يكون بلحاظ الكلام كما في حال تأثير الموضوع عرفاً، وقد يكون بلحاظ المقام كما لو كان الموضوع مما يؤثر واقعاً ففي النوع الأول [1] من الاطلاق يكون في تعيين المصداق تصنيف لدائرة الموضوع فيعلم كون التوسعة بلحاظ الكلام، بخلاف الثاني [2] فان تعيين المصداق لايضيق دائرة مايؤثر واقعاً فيعلم أن التوسعة بلحاظ المقام.

فكذا فيما نحن فيه فان المولىٰ حيث كان في مقام انفاذ السبب شرعاً وبيان الحكم الفعلي، ولم يعين مصداقاً لما هو الموضوع لحكمه، فنفس عدم تعيين المصداق كاشف عن عدم تعين مصداق خاص، وأن المصداق للمؤثر عرفاً هو نفسه المصداق للمؤثر شرعاً، فمرجع هذا الاطلاق الىٰ التلازم بين المحقق الجعلي الشرعي والمحقق الجعلي العرفي» [3].

وناقشه سيّد المنتقىٰ بأن هذا لايدفع الاشكال إذ ليس علىٰ المتكلم أن يبين واقع المصاديق ومحققات المفهوم المأخوذ موضوعاً للحكم، بل ليس عليه إلّا بيان الموضوع للحكم، وأما أمراً زائداً فلا يجب كي يكون عدم تقييده اللفظ بمصداق دليلاً علىٰ ارادة المصاديق العرفية، هذا كله بالنسبة لامضاء السبب، وأما المسبب ففيه الاشكال بصورة ما إذا قيل بالتفكيك بينهما فإن إمضاء المسبب حينها بالدليل

---

البعض أرجع «عدم البيان» هذا الىٰ أنّه الاطلاق المقامي بعينه وأثره.

(١) أي مايؤثر في الملكية من البيع عرفاً.

(٢) أي ما يؤثر في الملكية من البيع شرعاً.

(٣) نهاية الدراية: ج ١ ص ١٤٠، بحث الصحيح والأعم.

لايتكفل إمضاء السبب.

**الثالث**: لاشك أن الاطلاق المقامي مما ينفع التمسك به في كل من العبادات والمعاملات، ونحن نذكر بعض الموارد التي يظهر منها ذلك:

١ ـ بالنسبة لمبحث الوضع في الألفاظ والمخترعات الشرعية هل هو لخصوص الصحيح أو للأعم من الصحيح والفاسد؟ فعلىٰ بعض الآراء يمكن للقائل بالوضع للأخص في ألفاظ العبادات وكذا المعاملات ـ علىٰ تفصيل بين السبب والمسبب في بعض الفروض ـ أن يتمسك بالاطلاق المقامي، ومثال ذلك في المعاملات قد مرّ ذكره.

وأمّا مثاله في العبادات فكما لو ورد دليل في بيان مايعتبر في الصلاة الواجبة ثم ورد أمر في نافلة ما، دون ذكر كيفيتها فلا يمكن الإحالة علىٰ العرف لكونها ماهية مخترعة، والاجمال ثبوتاً لمحاليته كذلك، فليس إلّا الإحالة علىٰ البيانات السابقة من المولىٰ في بيان أصل الصلاة، وهو عبارة اخرىٰ عن كشف الحكم اثباتاً عن صنفه ثبوتاً.

٢ ـ في أحكام الصوم المندوب والمنذور وصوم الكفارة.

٣ ـ في باب الوضوءات والأغسال فإن الظاهر أنّه لم ترد لنا إلّا كيفية غسل الجنابة ومع ذلك فحكمها واحد.

٤ ـ الأجزاء المنسية من الصلاة، وكذا صلاة الاحتياط.

٥ ـ في مورد الشبهة الحكمية الكلية كما لوشك في ان الذكر الكذائي في الصلاة واجب أم لا ؟ فإنه لاحاجة الىٰ اجراء البراءة في المقام لكونها مسبوقة بالاطلاق المقامي وهو أن الشارع الأقدس قد مضت مدة من التشريع ولم يبين هذا، ولو كان واجباً لأوضحه لكونه مورد الابتلاء، وبه يعلم عدم وجوبه.[1]

فإذن الاطلاق المقامي حقيقة مورداً ليس إلّا كشف كون المولىٰ في مقام التوضيح والتقنين مع عدم إفادة مرامه بذكر القانون أو بذكر خصوصيات مصب القانون.

بقي أمر وهو أن الميرزا هاشم الآملي في تقريرات بحثه علىٰ المكاسب ـ قسم

(١) الموارد المذكورة ماعدا الموردين الأول والخامس قد بينها الشيخ الفقيه في قواعده : ص ٢٨ الموارد.

الخيارات ـ أشار الىٰ كثرة وقوع الخلط عند الأصوليين والفقهاء بين العموم والاطلاق اللفظيين مع الاطلاق المقامي، ثم ذكر لذلك مثلاً وهو اختلافهم في جواز التمسك بالاطلاق وعدمه في حال الشك في اللزوم من قوله تعالىٰ: « أوفوا بالعقود » فأفاد: بأن التمسك بالاطلاق اللفظي لاثبات اللزوم لايمكن، لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فليس إلّا الاطلاق المقامي، وتقريبه ـ بتصرف منا ـ:

أ ـ أن المعاملات الموجودة ليست إلّا اعتبارات عقلائية، وليس فيها نظر تأسيس من الشارع، بل ليس إلّا الإمضاء.

ب ـ ان تلك الاعتبارات العقلائية الخاصة لما كانت كاشفة عن ملاكات واقعية داعية لهم لجعل تلك الاعتبارات، فإنهم حينها لايتوقفون في كل مورد تحقق فيه ذلك الملاك، إلّا حين تخطئة نظر الشرع لهم.

جـ ـ والفرض أن تلك المعاملات تجري بمرأىٰ ومسمع من الشارع، فهو مطلع أيضاً علىٰ الملاكات الداعية لاعتبار المعاملات عند العقلاء، وحينها فتصرف الشارع بأحد ثلاثة أنحاء: إمّا أن يمنع عن اجراء المعاملة كالمنع عن الربا، وإمّا أن يمضيها كالبيع، وإمّا أن يتصرف في بعض الموارد بنحو التضييق أو التوسعة مع ارشادهم للخطأ في تشخيصهم لبعض الملاكات.

د ـ وعلىٰ هذا ففي كل مورد لم يقم نص شرعي علىٰ تخطئته من قبل الشارع فلابد من الإلتزام بإمضائه له، فقد جعل الشارع نظر العقلاء حجة علىٰ الواقع بجعل الملازمة إثباتاً بين نظرهم والواقع[1].

وعليه ففي مورد الشك في اللزوم وعدمه أو النفوذ وعدمه شرعاً بعد احراز النفوذ عند العقلاء وإحراز عنوان الموضوع المأخوذ في دليل الامضاء، صح التمسك

---

(١) الذي يظهر من كلامه هو كون المسألة مدركها قاعدة اللطف بمعنىٰ أن نظر العقلاء لو كان فيه خطأً في تشخيصهم للملاك للزم بقاعدة اللطف أن ينبههم الىٰ ذلك الخطأ، وهذه الدعوىٰ علىٰ اطلاقها غير تامة ضرورة أنّه لا دليل علىٰ القاعدة أولاً، وثانياً ان علىٰ الشارع أن يجعل القاعدة الكلية في المعاملة الصحيحة والباطلة، وأمّا بيان مصاديق المعاملة وبيان الخطأ في المصداق فلا دليل علىٰ وجوب بيانه من قبل الشارع، وإذا كان ذلك فهو في موارد نادرة.

بالاطلاق المقامي للدليل.[1]

**الرابع :** هل أن الاطلاق المقامي له نفس الأقسام المتصورة في الاطلاق اللفظي وكذا في العموم من الاستغراقية والمجموعية والبدلية أم لا ؟ وأيضاً : هل أن أحكام الأقسام وصوره من النافيين أو المثبتين أو المتخالفين، التكليفيين أم الوضعيين، وغيرها من الصور والأحكام أم لا ؟.

الظاهر أنّه مع القول بأنّه قسيم للاطلاق اللفظي وأن تلك الاعتبارات بالنظر للمقسم فلا شك في أن الأقسام تشترك في الصور والأحكام قضاءاً لحق استواء النسبة منه الىٰ أفراده، والقسمة مانعة للشركة، وحتىٰ علىٰ القول بطولية المقامي للفظي فإن لك لاينفي ثبوت تلك الصور والأقسام له غاية مافي الأمر بعد اللفظي تكون فعلية وفي طوله لا في عرضه.

ثم إنّهم قد قسموا الإطلاق اللفظي الىٰ الأفرادي والأحوالي والأزماني، ولا شك أن المقامي كذلك له هذه الأقسام تبعاً للقرائن الملحوظة في المقام فقد تكون القرينة ناظرة للأفراد بغض النظر عن الأحوال والأزمان، وقد يكون للأفراد بلحاظ وللأحوال أو الأزمان بلحاظ آخر، كما لو قيل بأن مفاد «أوفوا بالعقود » لكل أفراد العقود أم لأحوال بعضها كعقد البيع حال الاختيار دون الاضطرار، أم لأزمان دون غيرها كعقد البيع المختص بزمان الحضور في المجلس لابعده.

▣ ▣ ▣

(١) كشف الحقائق : ج ٤ ص ٣٤.

## الاطلاق المقامي ونظرية التوسعة والتضييق

الذي يمكن دعواه بدواً هو كون حال الإطلاق المقامي مع التوسعة والتضييق حال الإطلاق اللفظي، ولكن يظهر من الشيخ الأصفهاني في تعليقته على المطلب: بأن الاطلاق المقامي يفيد تضييق الموضوع للحكم لعدم اعتبار مصداق آخر غير المصداق العرفي في المعاملات وغير المصداق المنصوص سابقاً عن لسان الشارع في العبادات، وذلك لكون مفاده اثبات أن المصداق العرفي المجعول منهم هو بنفسه المصداق الشرعي.

لكننا قد ألمحنا الى المناقشة فيما يظهر من هذه العبارة سابقاً في تنبيهات الإطلاق اللفظي، فراجع.

وعلى ذلك فما يلوح بدواً هو الذي يستقر عليه الرأي من كون حال الإطلاق المقامي حال الاطلاق اللفظي من حيث النسبة للتوسعه والتضييق، نعم يمكن أن يدعى هنا بأنّه إذا كان مورد الإطلاق المقامي هو حال الشك في حيثية زائدة أو قيد زائد فينفى به وذاك تضييق في الواقع، لكن هذه الدعوى تندفع بما ذكرناه سابقاً من أن ثبوت القيد يفيد دائماً تضييقاً ونفيه يفيد توسعة بقاعدة «كلما كثرت القيود عزّ الوجود» فلا تغفل !.

▣ ▣ ▣

## ٥ ـ الالحاق في ضمن مسائل :

**الأولىٰ : الالحاق :**

في اللّغة الادراك والاتباع، فألحق الشيء أي أدركه وأتبعه بغيره، وفي الاصطلاح لايخرج عن هذا المعنىٰ لكن له حالتان عندهم :

١ ـ إلحاق حقيقي : بضم أحد الفردين للآخر أو لبقية الأفراد، كإلحاق بعض أفراد مايجب فيه الزكاة لباقي أفراد جنسه ليكمل النصاب بها علىٰ شروط تذكر في بابها. وهذه الحالة لها صورتان :

أ ـ موافق للأمر الطبيعي فيدعو الشارع له.

ب ـ غير موافق للأمر الطبيعي وإنّما يشرع ترخيصاً وجعلاً منه.

٢ ـ إلحاق حكمي : وهو الأكثر شيوعاً في العلوم، ويعنون به أنك تتبع أحدهما للآخر في الحكم أي بجعل الحكم الثابت للملحق به شاملاً للملحق.

والجدير بالذكر أن الإلحاق يلتقي مع التنزيل في أنّه مع وجود حكم سابق للمنزل فهو تنزيل، ومع عدم وجود حكم سابق له يكون إلحاقاً، ولا يضر بكونه إلحاقاً وجود حكم كلي في حقّ هذا الموضوع، كما في إلحاق الزوجة بزوجها في الصلاة قصراً أو تماماً، وإن كان هناك أولىٰ وهو وجوب الصلاة تماماً علىٰ كل مكلّف كأصل يرجع له حال الشك في الوظيفة.[1]

أقول : لكن هذا لاينافي صحة هذا المثال المذكور.

وسوف نتكلم في نقاط ثلاث توضح مسألة الإلحاق أكثر مما هي مطروحة عند الأعلام في أبواب متفرقة :

**الأولىٰ : متابعات مسألة الإلحاق في بعض العلوم : وتفيدنا هذه المتابعات أمرين :**

١ ـ أن المسألة علىٰ حسب ماهي مطروحة أعم من دائرة الدليل الشرعي.

---

(١) قد ذكر سيّدنا الاستاذ السيّد الكوكبي بأن هذا مبني علىٰ كون فريضة التمام هي أصل والقصر لأمر طارىء، ولكن يمكن لنا أن ندعي بأن الصلاة القصرية مجعولة في عرض الصلاة تماماً.

٢ ـ وأن هذا النوع من القوالب البيانية ليست مما يكون حصراً علىٰ عرف خاص أو توجه معين.

أ ـ في العلوم الأدبية :

١ ـ ذكر ابن هشام في الباب الثامن من كتابه مغني اللبيب ج ٢ ص ٨٨٤ : بأنه قد يعطى الشيء حكم ما أشبهه لفظاً أو معنىٰ أو كليهما وأن ذلك ليس علىٰ نحو اللزوم بل مجرد الجواز والمسوغية، وقد يكون السبب هو لمجرد المجاورة، ثم أشار للتضمين وعرّفه بأنه إشراب لفظ معنىٰ لفظ آخر ثم يعطى حكمه، كما ذكر عنوان التقارض وهو غير التضمين وإن كانت نتيجتهما واحدة ومثّل له بإعطاء « غير » حكم « إلّا » .

٢ ـ وفي علم الصرف كثيراً ما يلحقون كلمة ذات وزن معين بكلمة أخرىٰ علىٰ وزن آخر، ويذكرون بأن الإلحاق تارة لعدم النظير وأخرىٰ للحوق أحد حروف الزيادة له لغرض الإلحاق نفسه، كالملحق بالرباعي والثلاثي المزيد وغيرها.

ب ـ في العلوم القانونية :

١ ـ بناء علىٰ التعريف الذي ذكرناه ـ خير مثال عليه هو قياس التمثيل في المنطق فإنه يفيد إلحاق حكم موضوع ( المشبه به ) بموضوع آخر ( المشبه ) وإن كان المثال من جهة أخرىٰ فيه نوع كلفة وذلك لوجود ( وجه الشبه ) العلة الموجبة لتسرية الحكم للموضوع الآخر والذي سنبحثه في القياس ، وكذا في تنقيح المناط القطعي إن شاء الله .

٢ ـ وفي القانون الدولي إذا حدث أمر وليس له بَندٌ معروفٌ، فإن علىٰ قاضي التحكيم الدولي أن يجد له من المعاهدات المكتوبة مايلحقه به فتأخذ حكم نفس تلك المعاهدة أو البند القانوني المدون.

جـ ـ في علم أصول الفقه :

١ ـ إننا نجد بأنّهم يلحقون قول أهل بيت العصمة عليهم السلام وفعلهم وتقريرهم في اصطلاح السُّنة لتكون حجية ودليلية السنة شاملة لها.

٢ ـ وبناء علىٰ إطلاق الاصطلاح لمطلق إتباع الشيء بالشيء، فإنّهم يلحقون

المقدمة في الوجوب بذيها على اختلاف الاعتبارات والحيثيات في كيفية الإلحاق هناك.

٣ـ وكذا عند العامة خلاف في أن الاجماع النادر هل يعتبر فيلحق بجنسه أم بنفسه وشخصه فقط ؟ ويتفرع عليه أن طول مجلس المتعاقدين الذي ربما يخرج عن العادة لايلغي خيار المجلس بل يبقى، وعند العامة يلغى.[1]

د ـ في علم الحديث :

١ ـ نجد أنّهم يلحقون الحديث المرفوع، بل حتى المقطوع بالحديث المرسل بالمعنى الأعم، ولا يخفى أن الحديث المرسل في اصطلاحهم هو عدم ذكر من يروي عن الإمام أو النبي مباشرة، فأدخلوا في مفهومه إلحاقاً كل حديث منقطع السلسلة، قال في الدرة الفاخرة :

والخبرُ المقطوع ماكان سقط واحدةٌ من طبقاته فقطْ

الى أن قال :

وساقطُ الرجالِ مرفوعاً أتى لو كان لفظ الرفع فيه مثبتا
فكلُّ ذا من مرسلٍ فهو أعم ولفظه المطلق للجميع عمّ[2]

٢ ـ وأيضاً من حيث الحجية وعدمها فقد ألحق الحديث الموثق بالحديث الصحيح، ولذا إذا ورد حديثان متعارضان في المدلول وكان أحدهما موثقاً والآخر صحيحاً فانهما متكافئان وليس من تعارض الحجة مع اللاحجة بل كل منهما حجة.

**الثانية : متابعات له في الدور الوظيفي :**

بعد هذه الجولة السريعة في مجموعة من مسائل العلوم، نرجع لأصل المسألة فنقول بأنّه مع اختلاف اعتباراتها وحيثياتها لكنها ترجع أخيراً لكونها إلحاقاً بالإصطلاح الذي طرحناه سابقاً. ونرجع لأصل التقسيم الذي ذكرناه في أول البحث:

١ ـ فالقسم الأول وهو الإلحاق الحقيقي قلنا بأن له صورتين : ـ

---

(١) القواعد والفوائد : ج ١ ص ٢١٨ .

(٢) الدرة الفاخرة : الملا حبيب الله الكاشاني / مجلة علوم الحديث، العدد الأول .

**الصورة الأولىٰ** : الموافق للأمر الطبيعي ؛ ولذا دعىٰ له الاسلام وحث عليه، قال تعالىٰ: ﴿**وما جعل أدعيائكم أبناءكم ...**﴾ الىٰ قوله : ﴿**أُدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله**﴾[1].

فإن إلحاق الابن بأبيه الذي تخلق منه مائه هو مقتضىٰ الأمر الطبيعي، فهذا الإلحاق مطلوب للشارع. لكن لاعلاقة له ببحثنا التوسعة والتضييق أصلاً لوضوح أنّه ليس فيه إعطاء حكم موضوع لموضوع آخر، بل ليس غرضه إلّا إبراز إلغاء ذلك الاعتبار الجاهلي من ضمن الأدعياء لهم وانتسابه اليهم.

الصورة الثانية : غير الموافق للأمر الطبيعي الأولي : ولكن شُرّع ترخيصاً أو لحِكَم لانعلمها، ويظهر هذا المعنىٰ كلمة لأحد العلماء هي : « إن أحكام الشريعة بُنيت علىٰ اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات » وسبحث هذه الكلمة في القياس .

ففي مثل الزوجة وظيفتها الأولية هي الفريضة تماماً وكذا العبد، ولكن بحكم تشريع الإلحاق بالزوج والمولىٰ ألحق بهما حكمهما في حال السفر فيصليان قصراً وإن لم يقصد السفر أي أن قصدهما من قصد الزوج والسيّد لنفس عنوان التبعية والإلحاق، هذا علىٰ مبنىٰ من يرىٰ هذه القاعدة، وأما من لايرىٰ ثبوتها فانه يُرجع كل مكلف للحكم الخاص به، ففي المثال إذا لم تقصد الزوجة السفر فلا يحق لها متابعة زوجها في ذلك، لأن ذات الزوجية ليست من موجبات تعنون التكليف بغير العنوان الثابت لها سابقاً، قال الفاضل النراقي في مستنده: التابع للمسافر ـ كالعبد والزوجة والخادم والأجير والأسير ـ في حكم المتبوع إذا علموا غرضه فيقصرون إن جزموا علىٰ المتابعة وعلموا جزم متبوعهم المسافة، لاستلزامه قصدهم المسافة للتقصير، وإن لم يكونوا عازمين علىٰ المتابعة بل قصدوا الرجوع لو تمكنوا منه بالعتق أو الطلاق فظاهر جماعة التقصير مطلقاً، وقال في نهاية الأحكام بالاتمام لعدم القصد، وفصّل الشهيد فقال : إن لم يحتمل التمكن منه قبل المسافة عادةً ولو تظهر أمارة لهم قصّروا وجوباً لكونهم قاصدين للمسافة بالعلم العادي، ولو احُتمل ذلك بظهور

---

(١) الاحزاب : ٤ ـ ٥ .

أماراته أتموا[1]، أمّا القصد في الأول فلما مرّ، وأمّا الاتمام في الثاني فلعدم القصد وأصالة عدم التمكن وبقاء الاستيلاء لايفيد لأن الحكم منوطٌ بالقصد....الخ، ثم ذكر بأن المكره في السفر كالتابع في الحكم، وقريبٌ من هذا ما ذكره في كشف الغطاء.[2]

٢ ـ القسم الثاني : الإلحاق الحكمي : وسيأتي الحديث عنه.

ثم إننا قد ذكرنا في بحث التوسعة في دائرة الامتثال[3] عن صاحب الفصول بأن التوسعة : إمّا أن تكون في طبيعة الأمر ليشمل ذلك الفرد وإمّا أن تكون في ماهية المأمور به، وقد مال الشيخ الفقيه الشيخ محمّد تقي الفقيه الىٰ الثاني، لكن التوسعة تثبت بالاطلاق المقامي[4] وإن عنونت المسألة ثبوتاً بالإلحاق، فتأمل.

والذي استظهره من الأدلة في مفاد حجيتها سعة وضيقاً هو عمومية موارده لكثير من الأبواب الفقهية، وقد مرّ بنا تمثيل الشهيد بباب الخيارات، إلّا أننا نجد الكثير من العلماء لايذكرونه إلّا في باب العبادات فقط،

كما أن مقتضىٰ الدور الوظيفي الذي يؤديه ببركة الاطلاق، هو أن يكون متوجهاً لكلا الحكمين الواقعي والظاهري، بخلاف التنزيل والذي قيل بأنه مختص بالأحكام الأولية فقط دون الثانوية ـ بناء علىٰ كون المراد من الظاهري هو نفس الواقعي الثانوي ـ كما استفدناه من كلام الشيخ الأعظم في فرائده.

وذلك واضح بالنسبة للواقعي إذ أن فرض التكليف هو امتثال الأوامر علىٰ واقعها مع العلم بها قطعاً، وأمّا بالنسبة الظاهري:

فإما لأن حكم الملحق به ظاهري أيضاً ومقتضىٰ الالحاق أخذ الملحق لنفس الرتبة من الحكم ـ وإن كان الحكم الواقعي محفوظاً في رتبة الحكم الظاهري ـ.

وإمّا لأن موضوع الإلحاق إنّما هو في ظرف الشك في الحكم الواقعي أو الجهل به كالجهل بكيفية الأغسال المستحبة مع العلم بكيفية غسل الجنابة مثلاً فتلحق بها، .

---

(١) مستند الشيعة : ج ٨ ص ٢٢١، باختصار في العبارة.

(٢) كشف الغطاء : ص ٢٧٠٥'

(٣) راجع ص ٨٩

(٤) القواعد ص ٢٨ .

**الثالثة : هل أن مؤثرية الإلحاق بنحو الاستقلال أم لا ؟.**

قد يقال بأن الإلحاق بناء علىٰ كونه قاعدة فإنها تؤثر علىٰ نحو الاستقلال ولا حاجة لانضمام غيرها معها في التأثير، وقد يقال علىٰ الجانب الآخر بأن الإلحاق ليس إلّا تابعاً لدليله، ودليله الإطلاق المقامي وهو في مرتبة الدليل اللّبي، ولذا يقتصر فيه علىٰ ما أُحرز من الأجزاء والشرائط فقط دون مالم يحرز منها، وبه نميز الفارق في المرتبة بين الاطلاقين اللفظي والمقامي، مما ينقح الطولية بينهما.

ثم إنّه يمكن أن يناقش هؤلاء الأعلام أمراً وهو : أن الإلحاق هل هو قاعدة شرعية أم عرفية أم عقلية أم عقلائية ؟ .

لاشك في أنّها ليس عقلية لثبوت خصوصية فيها منافية لخصائص الأحكام العقلية وهي القابلية للتخصيص .

وأيضاً هي ليست عرفية لكون العرف غالباً مايجهل الماهيات المخترعة وكيفية التصرف فيها، فيبقىٰ عندنا احتمال : أنّها عقلائية أو أنها شرعية، ومعنىٰ الأول أي أن المسألة مما تعرض علىٰ العقلاء فيبتون فيها أو أنّه لو اطلع عليها العقلاء لبتّوا فيها بحكم مفاده هو الإلحاق.

الظاهر أن هذا غير حاصل ؛ ولو حصل فإنّه يحتاج للامضاء من الشارع ولم يثبت إمضاء الشارع لمثل هذه الأمور حيث أنّها أمور توقيفية والقول بالإلحاق يستلزم أمراً خلاف الأصل.

فيبقىٰ كونها قاعدة شرعية، وهي من الأمارات الشرعية المنزل مؤداها منزلة العلم ولايخفىٰ ـ كما أشرنا سابقاً ـ بأن الأمارات شأنها التوسعة أو التضييق بقول مطلق.

ثم إن ( الاشكال ) علىٰ الوجه الثاني وهو المؤثرية بالانضمام بأنّه يلزم منه اجتماع علتين علىٰ معلول واحد ( غير متوجه ) وذلك لأنه يمكننا القول بأن انضمام الغير معه شرط للتأثير لا أنّه شريك العلة، سلّمنا لكن الممنوع منه في بابه هو ماكان في خصوص العلل التكوينية دون الشرعية لأنها معرفات فقط وعلامات في الغالب.

اللّهم إلّا أن يكون المناقش غرضه أن الدور الوظيفي للإلحاق هل يتأدىٰ به مستقلاً أم بالارجاع الىٰ الاطلاق أو العموم أو التنزيل مثلاً ؟.

فإن كان يرجع لهم أو لأحدهم فحكمه حكمه، وإن كـان مسـتقلاً فـله أحكـامه الخاصة به. والذي يظهر لي أنّه ليس كل ما أفاده ما تفيده قاعدة معينة كان راجعاً لها، فكما أن الصلح قد يفيد فائدة البيع أو العكس لكنه لايسمىٰ بيعاً ولايلحق به فكـذا الإلحاق فإنه وإن أفاد فائدة التنزيل أو العـموم لكـنه لايكـون تـنزيلاً أوَ تـعميماً أو غيرهما.

**الثانية : الإلحاق الحكمي** : إن الالحاق كقالب بياني متأصل في البحوث الفقهية، وله جذور كثيرة في عدّة أبواب من الفقه، مما يوحي بكونه قـاعدة فـقهية مُسـلّمة بينهم، فقد كان السيّد الحكيم ﷺ يكررها كثيراً في بحوث الطهارة والصلاة والصيام، ودليل حجيتها الذي يمكن أن يُتصيد من كلمات الفقهاء هو :

١ ـ الإجماع : والنقاش في الإجماع كبرىٰ وصغرىٰ، علاوة علىٰ كونه لبياً فيقتصر فيه علىٰ القدر المتيقن وليس عندنا هنا قدر متيقن معلوم.

٢ ـ إطلاق الدليل الجزئي في ذات المسألة : بدعوىٰ شموله للفرد الملحق حكماً.

٣ ـ الإطلاق المقامي : كما لو ورد أمر بصلاة النافلة ونجهل كيفيتها وعدد أجزائها وشرائطها فيمكن هنا إلحاقها بصلاة الفريضة، ولدليل من خارج بأن النافلة لاتـزيد علىٰ ركعتين يكون حالها حال فريضة الصبح مثلاً.

وبناءً علىٰ ثبوت حجية الإلحاق بالإطلاق المقامي تتنقح عندنا قاعدة سيّالة فـي كثير من المسائل الفقهية من المياه الىٰ الحدود والديات [1] .

ثم إننا سبق وأن ذكرنا بأن الدليل الموجب للتوسعة في مفاد دليل آخر قد يوجب تضييقاً باعتبار آخر، لكنه في الإلحاق ـ ولكونه حكماً خلاف الحكم الأولي ـ علىٰ مايظهر من الأدلة لايفيد إلّا توسعة، نعم بناءً علىٰ ماطرحناه وقررناه من مختارنا في الحكومة من وجود نوعٍ من الحكومة ذات ثنائية فـي التأثـير مـن حـيث التـوسعة والتضييق، فمع تعميم الفكرة ـ إذا أمكن ـ لبقية القوالب البيانية، فالإلحاق عنده هذه الثنائية من حيث التوسعة في دائرة حكم الملحق به ليشمل هذا الفرد، وكذا من حيث التضييق في دائرة الحكم الأولي الذي أخرج منه هذا الفـرد، والوجـه واضـح لعـدم امكان اجتماع حكمين متنافيين لحالة واحدة من جهة واحدة، فلا يتصور أن يكون

---

(١) قواعد الفقيه : ص ٢٧ بتصرف منا.

حكم الزوجة التمام والقصر في آن واحد، نعم بعنوان الاحتياط كوظيفة عملية يمكن ذلك، ولا منافاة مع ما قررناه هنا.

ولك أن تستوضح الصورة جيداً في مثال جيد قد ذكره المحقق الشيخ الأصفهاني في حاشيته على الكفاية، وهو في بحثه حول التسامح في أدلة السنن، فقال:

هل أن الكراهة ملحقة بالاستحباب في التسامح في دليلها أم لا؟ قيل: المشهور على الالحاق، وذلك بعد دعوى شمول العمل للفعل والترك يتوقف الالحاق على أحد أمور ثلاثة:

١ ـ تنقيح المناط بدعوى أن الفرض كون الأحكام الغير الالزامية ليست كالزامية المتوقفة على ورود رواية صحيحة، لكن هذا مشكل.

٢ ـ دعوى أن ترك المكروه مستحب، فقد بلغ استحقاق الترك بالالتزام وإن كان البالغ بالمطابقة كراهة الفعل، وهو خلاف التحقيق.

٣ ـ دعوى أن ترك المكروه اطاعة للنهي التنزيهي مما يثاب عليه قطعاً، فقد بلغ الثواب على الترك على حد بلوغ الثواب على الفعل المستحب الذي لاريب في اناطة ترتب الثواب عليه، وبلوغ الثواب على الترك لازم كراهة الفعل، وهذا الوجه وجيه لولا ظهور الروايات في الأفعال والوجوديات لا التروك والعدميات.

نعم يمكن تنقيح المناط بدعوى أن مورد الأخبار وإن اختص بالفعل إلّا أن ظاهرها الترغيب في تحصيل الثواب البالغ من حيث أنّه ثواب لا لخصوصية فيما يثاب عليه حتى يقتصر على ثواب الفعل، فالحق حينئذ مع المشهور في الحاق الكراهة بالاستحباب[1]

تبعية ولد الكافر لأبيه في الاسلام[2].

وتبعية الزوج والعبد لزوجها أو لمولاه في القصر والتمام [3] أو تبعية الإذن في اللوازم للإذن في الشيء[4]، وفي غيرها من المسائل الفقهية.

---

(١) نهاية الدراية: ج ٤ ص ١٨٩.

(٢) التنقيح في شرح العروة: ج ٣ ص ٢٣٨.

(٣) صلاة المسافر للسيّد الميلاني، مستند الشيعة: ج ٨ ص ٢٢١.

(٤) القواعد والفوائد: ج ١ ص ٢٣٠.

والخلاصة : ان الالحاق بلفظه قد ورد في بعض الروايات المختصة بتعيين الفرد المشتبه حاله كما لو كان بين حيوانين، وأما في غيرها من الروايات فعلىٰ قدر تتبعنا لم نعثر علىٰ هذا اللفظ، والذي يمكن ان يكون محلَ تأمل هو : هل أن هذا اللفظ الوارد في روايات الفرد المشتبه يراد بها المعنىٰ الاصطلاحي الذي هو محلَ بحثنا، أم أنّه عنوان مشير لمناط حكم شرعي غير ما نحن فيه، هذا مالم يُتعرض له في المقام، ولعل هذا يكون سبباً في عدم تعرضنا لتلك الروايات .

وعلىٰ العموم فبحث الالحاق بهذه الحيثية التي طرحناها هي مورد نظر واختلاف بين الاعلام : فبين منكر لأصل وجودها في عالم ملاكات الأحكام بهذه الصورة، وبين من يستكشف وجودها من مثل الأحكام التي ذكرناها سابقاً والمشيرة الىٰ تحقق الحكم الالحاقي .

▣ ◻ ▣

## ٦ ـ الاشتراك :

ومن القوالب البيانية التي اعتبرها الأصوليون والفقهاء قاعدة تستنبط من خلالها أحكام شرعية كثيرة ، ومن أول الفقه الىٰ آخره ؛ هي قاعدة الاشتراك .

والمقصود منها : أنّه إذا ثبت حكم لواحد من المكلفين أو لطائفة منهم ولم يكن هناك مايدل علىٰ مدخلية خصوصية معينة ولا ما يحتمل الخصوصية من زمان أو مكان أو شخص فالحكم مشترك بين جميع المكلفين الىٰ يوم القيامة، وسيأتي الفرق بين الاشتراك بأصل التكليف والاشتراك بالقاعدة، وسوف نبحث في :

ـ مدركها.

ـ صورها.

ـ موقعها من نظرية التوسعة والتضييق.

**مدرك القاعدة :**

قد ذكر الأصوليون ممن تعرض للقاعدة عدّة أدلة ونحن نذكر أهمها مختصراً.

١ ـ عدم خلو الواقعة عن حكم : فإنه إذا ثبت حكم لإحدٍ في واقعة فيدور الأمر بين ثبوته لغيره أيضاً وبين تعدد الجعل المشكوك فيه إذ الأصل يقتضي عدمه ، وعدم توجه ذات التكليف للغير يستلزم أن تكون الواقعة الحادثة له بلا حكم، وهذا مستحيل لاستحالة الإهمال ثبوتاً، كما أنّه خلاف ثبوت التكاليف من الشارع ، فلابد من ثبوته وليس إلّا بقاعدة الاشتراك.[1]

٢ ـ الاستصحاب : ويقرر ببيانين :

أ ـ إن الحكم المتوجه الىٰ طائفة أو شخص يعم كل الموجودين في زمانه فإذا شك في البقاء بالنسبة للموجودين بعدهم تجري الاستصحاب لاثبات بقاءه.

وفيه : إنّه واضح المصادرة.

ب ـ إن الحكم المتوجه لبعض المكلفين أو لطائفة معينة، إما أن تكون الخصوصية

---

(١) راجع عناوين الأصول فقد فصّل في الدليل وكذا القواعد الفقهية للبجنوردي ج ٢.

من زمان أو مكان أو شخص قيداً في الحكم، وإمّا أن تكون مورداً فإذا كانت قيداً فيختص الحكم بهم ولايجري الاستصحاب، وإذا كانوا مورداً فقط فإن الاستصحاب يجري لاثبات بقاء الحكم إذ الفرض عدم دليل على الاختصاص فيبقى الحكم المجعول لمن بعدهم.

٣ ـ اتفاق الأصحاب : ويظهر ذلك من استدلالهم بالخطابات الخاصة وليس هذا لقولهم بعموم الخطابات الشفاهية، حيث يصرحون بعدم العموم.

٤ ـ الاجماعات المحكية على أصالة الاشتراك : وذلك في موارد متعددة من الفقه ، كما في وجوب التعلم.

٥ ـ تنقيح المناط القطعي : إذ أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد النفس الأمرية ولاتختلف بحسب أفراد المكلفين للزوم دفع المضرة وجلب المنفعة .

وهناك أدلة أخرى : كالاستقراء والأحكام والخطابات الشرعية والسيرة العقلائية ومادل على لزوم التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وبالأئمة عليهم السلام من آية أو رواية، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « حلال محمّد صلى الله عليه وآله وسلم حلال الى يوم القيامة وحرام محمّد صلى الله عليه وآله وسلم حرام الى يوم القيامة » وكذا « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » وقولهم عليهم السلام « حكم الله عزوجل في الأولين و الآخرين وفرائضه عليهم سواء إلّا من علّةٍ أو حادثٍ يكون، والأولون والآخرون في منع الحوادث شركاء، والفرائض عليهم واحدة، يُسئل الآخرون عن أداء الفرائض كما يسئل عنه الأولون ويحاسبون به كما يحاسبون به ».

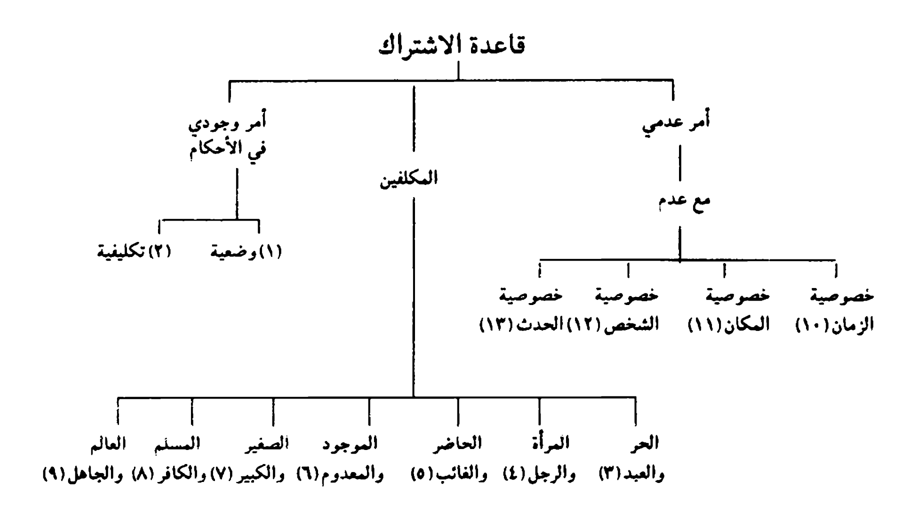
ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ لأنذركم ومَن بلغ ﴾[1] فقاعدة الاشتراك ثابتة على كل حال. وفي الاستدلال ببعضها كلام .

**صور القاعدة :**

والذي أقصده بهذه الصور إنّما هو الحالات التي يمكن أن تشملها القاعدة سواء كان المثبت لهذه الحالة أمراً وجودياً أم أمراً عدمياً، فراجع الجدول الملحق :

---

(١) الانعام : ١٩ .




فمن خلال هذا الجدول تتضح لنا صور كثيرة تنوف على الأربعين صورة أو حالة يمكن فيها تصور الاشتراك، ومع الالتفات لكون ما ذكرناه من المتغيرات ليس إلّا عناوين كلية فلا شك أن الدائرة الفقهية مصاديقها ستكون كثيرة جداً. ومن هنا قال بعض الأعلام بأن الذي يستفاد منها من أوّل الفقه الى آخره، ولنذكر تلك العناوين الأساس لحالات الاشتراك :

**الأول** : من عناوين الأحكام الوجودية وهي دائرة الحكم الوضعي فإنه بقاعدة الاشتراك يمكن اثبات اشتراك المكلفين في بعض الأحكام الوضعية والتي قد كان الخطاب خاصاً في ظاهره باحدى الخصوصيات الآتية الذكر ، كأحكام الطهارة والنجاسة.

**الثاني** : دائرة الأحكام التكليفية كذلك ، وهذه أوضح لكونها روح الشريعة بغض النظر عن ترتب أثر وضعي أم لا، بناءً على فرعية الوضعية على التكليفية، وإن كان هو خلاف التحقيق.

**الثالث** : من الأحوال ذات الصفة الوجودية مما يتعلق بأحوال المكلّفين؛ هي اشتراك المكلفين في الحكم الشرعي من حيث الحرية والرقية، فلا خصوصية للحكم بكونه للحرار دون العبيد، وذلك كما في ضرورات الدين أصولاً وفروعاً،

ومثال الثاني وجوب الصلاة والزكاة والحج وغيرها من الضرورات .

**الرابع** : الاشتراك في الحكم بين المرأة والرجل مما لايعلم مدخلية خصوصية معينة في الموضوع على أنها قيد فيه، كما في بعض الحقوق الاجتماعية لكل منهما كلٌّ بحسبه.

**الخامس** : الاشتراك في الحكم بين الحاضر والغائب هذا مع العلم بعدم مدخلية الحضور في تعلق الحكم بالمكلف، أو مع الشك فيها فإنه بقاعدة الاشتراك يحكم بأن الحكم يشمل الغائب أيضاً وسيأتي لها توضيح أكثر.

**السادس** : الاشتراك في الحكم بين الموجود والمعدوم وبنفس المناط المذكور في الصورة السابقة، وسنذكر تنبيهاً على هذا.

**السابع** : الاشتراك بين الصغير والكبير، وهذا قد وقع معترك الآراء بينهم بأنه هل يخص الأحكام الوضعية أم تعم التكليفية ؟، وماهو المناط في ذلك ؟ وسيأتي بحثه مفصلاً .

**الثامن** : الاشتراك في الأحكام بين المسلمين والكفار، وهذه جعلها بعض العلماء قاعدة مستقلة وهو اشتباه وتكثير للقواعد وإلّا فهي مصداق من مصاديق القاعدة، والمناط فيها هو الخلاف في أنهم مكلفون بالفروع بالاضافة للأصول أم لا ؟، نعم يمكن توجيه ذلك بكون الاستدلال بالقاعدة من باب اثبات الموضوع لا التوسعة فيه.

**التاسع** : الاشتراك بين العالم والجاهل : وهذا من أهم أحوال المكلفين المطلوب اثباته بالقاعدة إن لم يثبت بنص شرعي خاص ، إذ مفاده أن كل حكم أنشىء في جماعة خاصة فصار معلوماً لهم، لايجعل تلك المعلومية جهة خصوصية لهم دون الآخرين وذلك بمقتضى عدم خلو الواقعة من حكم وهنا محتملات :

١ ـ شمول الحكم لغير العالم بنص خاص كما في « هلا تعلمت ...»[1] حيث أن الأمر بالتعلم لازمه ثبوت اللائمة والعتاب على الجاهل ولازم هذا كونه مخاطباً بما

(١) يقول الشيخ الفقيه عن استاذه المحقق الكاظمي : إنني بحثت وأستاذي ـ يقصد الميرزا النائيني ـ عن دليل وجوب التعلم فلم نعثرالّا على هذه الرواية فيمقدمة الحدائق.راجع قواعد الفقيه ص ٧١ ـ ٧٢ حاشية.

خوطب به العالم وأنَّ جهله لا ينفعه في رفع ذلك.

وهذا فيه بالاضافة للاشكال في السند ـ الاشكال في الدلالة بالمعارضة مع أمثال « الناس في سعة مالم يعلموا » وحديث الرفع وغيرها ، وإن كان لرفع التعارض وجه يذكر في محله.

٢ ـ شمول الحكم له باعتبار العلم الاجمالي بوجود تكاليف في الشريعة، ويضعف هذا بأن هذا العلم الاجمالي قد لايتنجز في حقه، غايته أنه علم اجمالي بالتكاليف لابشموليته للمكلفين فلا نظر له في هذه الجهة، كما أن الذي يوجب التنجز الوصول لا احتمال الوصول.

٣ ـ شمول الحكم له بالاجماع، وهنا يقال بالمناقشة في الاجماع كبرىٰ وصغرىٰ ، فاما النقاش في الكبرىٰ ففي حجيته وأنّه خصوص ماكشف عن رأي المعصوم، وليس هذا ثابتاً له. وأما الصغرىٰ فمعقد الاجماع هنا غير معلوم؛ نعم في بحث الجهر والاخفات ورد النص علىٰ اغتفار الاتيان بالجهر موطن الاخفات أو العكس جهلاً أو نسياناً[1] وبالدلالة الالتزامية ثبوت البأس في غير هذه الحال مع الجهل فيثبت المدعى من اشتراك الجاهل والعالم في غير تلك الصورة وهو كما ترىٰ !! .

٤ ـ فليس إلّا قاعدة الاشتراك حيث يثبت عموم الحكم للعالم والجاهل بلا حاجة لنص خاص وهو من التوسعة في المخاطب وسيأتي الحديث عنه لاحقاً.

**العاشر** : هذا من العناوين التي تضاف للأمور العدمية فنقول بأن عدمها يحقق لنا القاعدة لا وجودها. وأول هذه الأمور هو : عدم خصوصية الزمان : وبه يثبت الاشتراك بين المكلفين مع اختلاف زمانهم.

**الحادي عشر** : هذا كذلك إذ مع العلم بالعدم أوالشك في مدخلية خصوصية المكان، فان عدمها يثبت لنا القاعدة .

**الثاني عشر** : إنّه مع عدم خصوصية الشخص الذي خوطب بالحكم أو أنشأ الحكم مع جعل الشخص قيداً في تنجزه ، مع عدم ذلك فإن قاعدة الاشتراك تفتح

---

(١) وسائل الشيعة : ج ٦ الأبواب : ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩ من أحكام الصلاة.

الطريق للاشتراك في الحكم بين الشخص وغيره .

ومثال الأول كما إذا خاطب الامامُ السائلَ : أَعِد الصلاة ... فهوالمخاطب بالحكم ولكن يستظهر عدم خصوصية له فيعم الحكم لغيره، ومثال الثاني ما إذا شك في مدخلية وجود شخص الامام المعصوم لوجوب الجمعة أم لا ؟ فتدفع هذا الشك باستصحاب العدم.

**الثالث عشر** : الاشتراك في الحكم مع عدم خصوصية الحدث في كونه قيداً. وهذه صغرىٰ لكبرى وهي : هل أن خصوص المورد يخصص الوارد أم لا ؟ بل إن هذه الكبرىٰ تعم كل الخصوصيات التي قد تكون مانعة عن عمومية التكليف بقاعدة الاشتراك، كما في آية وجوب الخمس، حيث خصتها العامة بغنائم الحرب لخصوصية المورد، وعممها الإمامية لكل غنيمة ـ فائدة ـ يغنمها الإنسان أو يستفيدها.

ومن هذه العناوين الاثني عشر يستخرج الكثير من الصور بتداخل المتغيرات بعضها مع بعض كالتكليفية مع العناوين الأخرىٰ ثم الوضعية كذلك، والخصوصيات مع أحوال المكلفين وهكذا...

## تنبيهات :

**الأول** : (يتعلق بالعنوان الخامس ) :

إن الخطاب إما صريح في عموميته وشموليته كما لو قال المعصوم « فليبلغ الحاضر الغائب » وإمّا غير صريح ، وهذا إمّا أن تكون فيه قرينة علىٰ العموم وأما قرينة صارفة عنه ، وإما لاتوجد قرائن قط فليس إلّا الأدلة العامة أو نظر العقل، ففي حال وجود قرائن صارفة أو معيِّنة فانها هي المتبعة ولا تكون مشكلة في البين ، فتكون « قضية في واقعة » وفي حال عدم وجود قرائن فالنظر فيما تقتضيه العمومات وهذه هي العمومات الموجبة لقاعدة الاشتراك، وهي تفيد نفي الخصوصيات المشكوك مدخليتها في الحكم. وأمّا نظر العقل فهو المرجع في الحسن والقبح أو الطاعة والعصيان وفي الإجزاء وأمّا في إنشاء الأحكام للمكلفين فلا.

وعلىٰ هذا فلو شك في مدخلية الحضور في توجه الخطاب وعدم توجهه للغائب

من الموجودين في زمان الخطاب فمرجع هذا الىٰ أن الخطابات الشفاهية تعم غير المخاطبين أم لا تعم ؟.

ذهب الأكثر الىٰ عدم عموميتها فتحتاج في تعميم متعلقها الىٰ جعلٍ آخر كما في « اليوم أكلمت لكم دينكم .. » وبعدها « ألا هل بلغت ، ألا فليبلغ الشاهدُ الغائب » .

وذهب جماعة لعموميتها فحينما يقول الرسول ﷺ « أيّها الناس » فهو ليس لخصوص الناس الموجودين عنده بل للغائبين أيضاً وبنفس الملاك للموجودين بعدهم ـ المعدومين حين الخطاب ـ

وذكر المحقق الأصفهاني بأنّه يمكن التفريق بين الخطابات الإلهية والخطابات البشرية ـ من البشر ـ فالأول يكون عاماً باعتبار حضور الأشياء عنده تعالىٰ بحضورها بأعيانها ، بينما الثاني ليس كذلك. وعلىٰ الرأيين الأخيرين اشكالات كثيرة فلتراجع المطولات.

الثاني : من الأمور المسلمة عندهم أن قلم التكليف مرفوع عن الصغير حتىٰ يصل الىٰ سن البلوغ ، وأوضحه الشيخ الأنصاري في مكاسبه بأن المراد رفع المؤاخذة علىٰ مخالفة الأحكام التكليفية، وأمّا اثبات الصحة بامتثالها فليس بمرفوع وبه تصحح عبادات الصبي المميز وتُثبت شرعيتها.

وأمّا الأحكام الوضعية فخلاف عندهم في ذلك والأغلب علىٰ ثبوته كما في الضمانات والجنايات ويتحمله الولي .

وذهب بعض [1] لعدم صحة توجه الخطاب لا بالتكليف ولا بالوضع الىٰ الصبي قط، بل في مثل الضمانات والجنايات يتوجه الخطاب للولي أصالةً، واستدل علىٰ ذلك بسيرة العقلاء علىٰ عدم إلقاء اللائمة علىٰ الصبي فيما إذا حدث منه ما يوجب الضمان، كما يُستفاد ذلك من بعض الروايات.

فعلىٰ القول بالثبوت في الوضعية فإنه يكون بقاعدة الاشتراك ولا دليل آخر في البين ، ومع عدم الثبوت يكون كما في التكليفية فحالة اشتراك الصغير مع الكبير

(١) السيّد محمّد حسين فضل الله ، رسالة في الرضاع ص ١٤٢ .

موردها الأحكام الوضعية دون التكليفية وهي علىٰ التفصيل فيها.

**الثالث** : قال الشيخ النائيني : إن الأحكام الشرعية مجعولة بنحو القضايا الحقيقية علىٰ الموضوعات أعم من الموجودة والمقدرة الوجود إلّا ما استثني وهو قليل نادر حيث جُعل بنحو القضايا الخارجية.

ثم إن الميرزا البجنوردي جعل هذا الوجه هوالعمدة في تنقيح دليل قاعدة الاشتراك، لكنه أخيراً اعتبر ثبوت هذه المعنىٰ موجباً لهدم كيان القاعدة بكامله.

ولنا سؤال نطرحه في موردين :

١ ـ إن الباحثين في القاعدة يذكرون في أولها[1] بأن أغلب الأدلة لم يرد بعنوان قضية كلية بل وردت في وقائع خاصة فكيف يقولون بعدها بكونها بنحو القضايا الحقيقة ؟، نعم يمكن استفادة الكلية من القضايا الخارجية بتحوير في المحاورات العرفية التي فيها، كما ذكر ذلك السيّد السيستاني.

٢ ـ هل أن القاعدة مع ماذكر من كيفية الأحكام متحدان مورداً حتىٰ تكون مبطلة لها ؟ وعلىٰ فرض الاتحاد لِمَ تبطل هذه ولا تُلغىٰ تلك ؟ مع أن الأغلب قد جعل حيثية جعل الأحكام أحد أدلة القاعدة وحتىٰ المستشكل نفسه.

ويمكن الاجابة علىٰ الأول بعدم المنافاة إذ أن المقصود بالعنوان الكلي مايصاغ بنحو قضية حقيقية قلباً وقالباً ، بينما المقصود بكون الأحكام بنحو القضايا الحقيقية هو في القلب والمضمون دون القالب، وإلّا فكثير من الكلمات خاصة مثل : أَعِد، (مخاطباً زرارة ) أو يعيد صلاته ، ... اغسل الموضع من الثوب ... وهكذا فكل هذه ليست عناوين كلية في الغالب لكنها لبّاً عناوين كلية ( قضايا حقيقية ) فتعني أن كل شخص كان في مورد هذه الواقعة فحكمه كذا بإلغاء الخصوصية.

وأمّا السؤال الثاني : فإن الظاهر أن الاتحاد ليس في كل الموارد فاتحادهما في مورد لايلغي القاعدة في الموارد الأخرىٰ فإن الامام حينما يقول : « بلىٰ قد ركعت .. » ليست قضية حقيقية لكنها تفيد ما يفيده دليل الاشتراك وهكذا كثير من الموارد.

---

(١) عناوين الأصول : ص ٢٠، القواعد الفقهية للفاضل اللنكراني.

نعم يمكن عكس الاستدلال بأن نقول إن كل الأدلة التي سيقت لاثبات قاعدة الاشتراك هي مسوقة في الواقع لبيان هذه الحيثية في جعل الأحكام من أن الأحكام الإلهية وإن كانت في قالب خطاب شخصي لكن المقصود بها النوعُ لا الشخص ، والطبيعةُ لافرداً منها بخصوصه، وهذا مفاد قولهم « إن الأحكام تتبع العناوين » .

فحينها يتوجه كلام الميرزا البجنوردي في بطلان القاعدة بالتوجه لحيثية الأحكام الشرعية هذه.

**الرابع** : إنّه تتم وظيفة القاعدة في المورد بعد مجيء الحكم لاقبله ولامعه فهي كالأحكام الثانوية لكن لاتصرف لها في المحمول بل ليس إلّا التصرف في الموضوع فإما أن يكون ضيقاً فتحدث فيه توسعة وإمّا وسيعاً فتحدث فيه تضييقاً بخلاف الثانوية حيث تتصرف في الحكم دون الموضوع غالباً.

إذن فالقاعدة متأخرة رتبة عن دائرة الحكم الصادر أولاً،وليس هذا التأخر كالأولي والثانوي تماماً وإنّما تابع لفعلية الموضوع بالنظر للخصوصيات من زمان ومكان وصفات شخصية أو حيثية، وإلّا فنفس خطاب « صلِّ» وفي قوته الصادر لمخاطب في زمان الرسالة هوبنفس تلك القوة يتوجه لنا الآن بلا فارق .

وبعبارة أخرىٰ : يمكن لنا التفريق بين الحكم الثابت اشتراك المكلفين فيه بأصل الجعل[1]، والحكم الذي يثبت ذلك له بالقاعدة، فالأول كما في الخطابات العامة أو المحفوفة بقرينة تفيد العموم أو الاطلاق كما مرَّ ، والثاني كما في « أعد » و « بلىٰ قد ركعت» ثم يثبت العمومية بالقاعدة، كما أن موردها الشك لا العلم كما هو واضح .

**الخامس** : قال الشيخ الفقيه [2]: لاريب في ثبوت قاعدة الاشتراك ونعني بها اشتراك المرأة والرجل .. » وهذا غريب منه لأن القاعدة أعم مورداً من هذا الفرد.

ثم قال [3] : إن نظيرها قاعدة اشتراك الغائبين مع الحاضرين، وهذا قد مرّ منّا التنبيه

(١) وهذا راجع الىٰ أصل البحث في مجرىٰ القاعدة، ونرجو أن نوفق لبيانه في مورد آخر.

(٢) قواعد الفقيه : ص ٨٢ ـ ٨٣.

(٣) المصدر السابق.

به علىٰ أنّه أحد مصاديق القاعدة لا غيرها ونظير لها.

**السادس** : إن خروج أحد الأفراد عن كونه مصداقاً وفرداً للقاعدة لايخدش في صحتها، إذ أن خروجها قد يكون بنحو التخصص لا التخصيص حتىٰ يشكل باستهجان الباقي بعد كثرة المخصصات، إذ أن هذه الموارد التي ذكرت ـ سيأتي سردها ـ لم تدخل من الأول حتىٰ يقال بأنه تخصيص في القاعدة.

## موقعيتها من نظرية التوسعة والتضييق :

إن قاعدة الاشتراك علىٰ مايظهر من مواردها وعناوينها ليس لها حظ من التضييق في دوائر الحكم الشرعي الأربع بل ليس إلّا التوسعة ، كما أن تلك الدوائر الأربع لاتتم بل ليس إلّا الثلاث الأول، والجامع لها دائرة ثبوت التكليف دون دائرة سقوطه المتمثل في دائرة الامتثال.

وقد قلنا سابقاً بأن هذه القاعدة لا نظر لها في المحمول، بل تمام نظرها في الموضوع، والنظر للموضوع له ثلاثة احتمالات :

١ ـ التوسعة في الخطاب.

٢ ـ التوسعة في المخاطب.

٣ ـ التوسعة في كل منهما.

ويبقىٰ احتمال رابع وهو متعلق بالمحمول : ألا وهو التوسعة في المتعلق.

فأمّا صورة الاحتمال الأول فهي كل الخطابات المبتدأة بـ « ياأيّها ... » « يامعاشر الناس .. » « ياقوم .. » وغيرها فإنها تعني انحلالها الىٰ : يا أيتها، والمعاشر تشمل كل الأصناف وكذا القوم ـ وإن كانت في بعض كتب اللّغة هم الجماعة من الرجال. ولكن علىٰ نقل آخر الجماعة من الناس فتعم.

وصورة الاحتمال الثاني كما في « القوم » وكما في « يا أيّها الذين آمنوا ..» فانه ينحل الىٰ « يا أيّها الذين آمنوا واللواتي آمنّ » .

وصورة الاحتمال الثالث قد اتضحت من الأمثلة المزبورة.

وأمّا ما هو خارج عن حريم البحث وهو التوسعة في المتعلق فقد مُثلّ له [1]

---

(١) قواعد الفقيه : ص ٨٣ .

بحرمة نظر الرجل للمرأة إذ ربما يتوهم بالقاعدة حرمة نظر المرأة للرجل لكنه غلط لكونه من التوسعة في المتعلق إلّا أن تكون الحرمة هي في النظر الىٰ المخالف فيمكن بالقاعدة، لكون كلٍ من الجنسين مخالفاً للآخر حينها.

ثم إنّه إذا عرفنا المراد بالاشتراك وهو عدم اختصاص التكليف بمن توجه الخطاب له ، لكن اشتراك الآخرين لايعني نفي كل خصوصية أو نفي كونه لطائفة خاصة، فآية التقصير في السفر مخصوصة بفئة خاصة ألا وهم المسافرون، والصلاة مع التيمم كذلك له فئة خاصة وهم مَن ساغ لهم التيمم بأحد مسبباته فالمراد باشتراك آحاد المكلفين أي خصوص الواجدين لقيود الموضوع دون الفاقدين له.

وعلىٰ ما أصّلناه من معنىٰ التوسعة سابقاً من كونها إدخال ما كان خارجاً من الأفراد أو يحتمل خروجه ، فتجري قاعدة الاشتراك علىٰ هذه الصياغة الفنية للتوسعة في كل مورد ليس بنحو القضية الحقيقية، وليس الىٰ أصل التكليف وإنّما بعد ثبوت الحكم يأتي دور القاعدة في تعميم ذلك الحكم لأفراد أخرىٰ من الصنف أو النوع أو الجنس.

والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة :

فمثال القضايا الحقيقية والمبينة لأصل التكليف قوله تعالىٰ : ﴿ **ولله علىٰ الناس حِجُّ البيت من استطاع اليه سبيلاً** ﴾ [1] ومن السُنَّة « من شرب مسكراً كان حقاً علىٰ الله أن يسقيه من طينة خبال » [2] .

وأما مثال قاعدة الاشتراك، فكما في الآيات الكثيرة المتضمنة لأحكام شرعية أو اخبارات النبي صلى الله عليه وآله بالأحكام؛ ثم يجيء قوله تعالىٰ : ﴿ **لأنذركم به ومَن بلغ** ﴾[3] فتكون هذه الآية موسعة لدائرة المكلفين من خصوص المشافهين الىٰ الغائبين بل المعدومين أيضاً، ومتعلق الإنذار في الآية هو القرآن الموحىٰ اليه صلى الله عليه وآله بما يشتمل

---

(١) آل عمران : ٩٧.

(٢) الوسائل : ج ١٧ ص ٢٦٠ حديث ٧ .

(٣) الانعام : ١٩.

عليه من أحكام.

وإن قال قائل: هذا خروج بالنص، والقاعدة تجري في حال الشك في الخروج أوالدخول، جئنا له بمثال آخر ليس فيه خروج نصي، وهذا المثال ذكره بعض أساتذتنا في بحث العام والخاص [1] في مقام تحديد ثمرات عمومية الأحكام لغير المشافهين وهو:

إنّه في قوله تعالىٰ: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الىٰ ذكر الله﴾ فالحكم هو وجوب السعي، وإذا شككنا في أن حضور الامام شرط في الوجوب أم لا ؟.

فالشرطية تعني الدخالة في موضوع الحكم، وعدمها يعني عدم كونه قيداً في الموضوع، فان كان الخطاب يعم غير الموجودين فإن نفي الشرط يكون بأصالة العموم أو الاطلاق.

ولكن قد يُناقش القائلون بالاختصاص بالتمسك بقاعدة الاشتراك، ولها حالتان:

١ ـ أن يكون دليلها الاجماع وهو دليل لبي يقتصر فيه علىٰ القدر المتيقن وهو الحضور، فالاشتراك مع وحدة الصنف، ومع عدمها فلا، فوحدة الصنف حيثية تقييدية.

٢ ـ أن يكون الدليل غير الاجماع من الأدلة اللفظية، أو تكون الوحدة الصنفية متحققة في غير الحاضرين فتجري القاعدة ويعمنا الحكم ووجه وحدة الصنف هو أن احتمال مدخلية الحضور غير مقيد للعام.

وخلاصة هذا المثال: أن الخصوصية علىٰ قسمين:

١ ـ خصوصيات طارئة وقابلة للزوال كالعدالة والعلم، وهذه تجري فيها القاعدة.

٢ ـ الأوصاف اللازمة غير القابلة للانفكاك، فإمّا أن يكون عدم اعتبارها لاينقض الغرض فيمكن التمسك بالعموم أو الاطلاق، وإمّا أن يكون ناقضاً للغرض فلا يتمسك به. « والحضور في مثالنا غير قابل للزوال عن الحاضرين فلا تتم وحدة

---

(١) تقريرات بحث الشيخ الوحيد: الاربعاء ٧، ١٠ / ٦ / ١٤١٦ هـ

الصنف فلا تجري القاعدة »[1] .

إذن فالقاعدة تجري بلا حاجة لنصٍ خاصٍ في المورد بتحقق الوحدة الصنفية ولو في هذا المثال لخصوص الحالة الأولىٰ وبالنسبة للحالة الثانية يمكن بتحوير المراد بالحضور، خلاف ما يرتأيه شيخنا الاستاذ.

## خلاصة :

إذن فقاعدة الاشتراك تفيد توسعة في الخطاب أو المخاطب بأن يعم الخطاب الجاهل بالاضافة للعالم، والعبد بالاضافة للحر، والمرأة بالاضافة للرجل .

وفي الخصوصيات : الغائبين بالاضافة للحاضرين، والمعدومين بالاضافة للموجودين، وغير المخاطب بالاضافة له، وغيرها من الخصوصيات الصنفية الطارئة.

▣ ▣ ▣

(١) هذا علىٰ رأيه مد ظله.

## ٧ ـ تنقيح المناط :

هذا أول الحديث عن الأساليب البيانية التي استعملت في مقام الاستدلالات الفقهية حيث أن هذا الأسلوب يتكفل بتنقيح كبرىٰ الاستدلال، فالأساليب البيانية من حيث المنشأ تنقسم لقسمين :

أ ـ أساليب استعملها الشارع في خطاباته صريحاً، وهي ماتقدم علىٰ هذا المبحث كالاطلاق والتقييد و التعميم والتخصيص، والتنزيل والحكومة والورود، وغيرها.

٢ ـ أساليب ابتكرها الفقهاء وأهل النظر في استنباط الحكم الشرعي، بحيث يكون لها مستند شرعي، ومنها تنقيح المناط والاستحسان والمصالح المرسلة.[١]

وفي الواقع إن الحديث عن تنقيح المناط يلزمه الحديث عن نظيريه : تخريج المناط وتحقيقه، إذ في بيانهما تميز التنقيح للمناط عنهما ووضوح صورته أكثر، خاصة وأن الكثير يخلط بين الثلاثة تحت عنوان أحدها فيسمي التحقيق للمناط تنقيحاً أو العكس فنقول :

قال العلّامة الحلي ﷺ « اعلم أن الجمع بين الأصل والفرع تارة يكون بإلغاء الفارق، ويسمىٰ تنقيح المناط، وتارة يكون باستخراج الجامع وهنا لابدَّ من بيان أن الحكم في الأصل معلل بكذا ، ومن بيان وجود المعنىٰ في الفرع، ويسمىٰ الأول تخريج المناط والثاني تحقيق المناط »[٢] .

وقال الفاضل التوني في الوافية : واعلم أن للنص بالعلة عند القايسين طرقاً، منها : النص عليه وله مراتب :

١ ـ النص الصريح .

٢ ـ بالتنبيه والايماء وهو مالزم مدلول اللفظ، وضابطه كل اقتران بوصف ولم يكن للتعليل مكان بعيداً، وهذا القسم قد يصير قطعياً فإنه إذا علم عدم مدخلية بعض

---

(١) ولم أذكر القياس لان القائلين به لايدعون وجود مستند شرعي بخلاف هذه الأنماط من البيان .

(٢) المدخل الىٰ عذب المنهل : ص ١٨٦ .

الأوصاف فحذف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطعي، كما يقال إن كونه أعرابياً ـ في قضية الأعرابي الذي واقع أهله ـ لامدخل له في العلية ... وقد يكون ظنياً ...

ومنه بأن يفرق بين حكمين بوصفين .

ومنه تعليق الحكم علىٰ الوصف المناسب .

٣ ـ السَبْرُ والتقسيم .

٤ ـ تخريج المناط : وهو تعيين العلة في الأصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم في الأصل لا بالنص ولابغيره كالاسكار للتحريم، والمناسب اصطلاحاً : وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم علىٰ ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء من حصول مصلحة أو دفع مفسدة[1] .

وقال في موطن آخر في بحث المنطوق غير الصريح من بحوث المفاهيم : «الثاني : ما يقترن بحكم علىٰ وجه يفهم منه أنّه علة لذلك الحكم فيلزمه جريان هذا الحكم في غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمىٰ دلالة التنبيه والايماء ... الىٰ أن قال : « وهو حجة إذا علم العلّية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فإن مدار الاستدلال في الكتب الفقهية عليه، وهذا هو مراد المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي»[2] .

وقال الوحيد البهباني في فوائده في مقام تخريج حجية ظن المجتهد : « وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس إلّا أن العلة المستنبطة فيه يقينية بناء علىٰ القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين، وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة، والتنقيح لايحصل إلا بدليل يقيني شرعي، فينحصر دليله في الاجماع والعقل.

ومن هنا لايذكر فقهاؤنا اسم تنقيح المناط لأن الحجة في الحقيقه بعنوان اليقين . والوجه فيه أن الظني إن ثبت بغير نص فهو القياس المحرم بعينه ، وإن كان النص فهو

---

(١) (٢) الوافية : ٢٣٨ ؛ ٢٤٨ .

القياس المنصوص العلة وفي حجيته خلاف »[1].

بقي تعريف نظيريه مقارنة معه وهو ما ذكر السيّد الحكيم في أصوله العامة نقلاً عن المقدسي قال :

أ ـ تحقيق المناط ؛ وقسمه الىٰ قسمين :

١ ـ أن تكون القاعدة الكلية منصوصاً عليها أو متفقاً عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع » ومثل له بالاجتهاد في القبلة .

٢ ـ ما عرف علة الحكم فيه بنص أو اجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده.

والأول موضوع اتفاق علىٰ صحته وحجيته عند المسلمين إلّا أنه من باب التطبيق علىٰ الصغريات لا من قبيل تحقيق المناط المدعىٰ .

ب ـ تخريج المناط : « وهو أن ينص الشارع علىٰ حكم في محل دون أن يتعرض لمناط أصلاً » كتحريم الربا في البُر فيعمم الىٰ كل مكيل باستنباط علته .

جـ ـ تنقيح المناط : « وهو أن يضيف الشارع الحكم الىٰ سببه فتقترن به أوصاف لامدخل لها في الاضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم »[2].

وأمّا الشاطبي فقد قسم الإجتهاد الىٰ قسمين :

**الأول** : لاينقطع إلّا بانقطاع أصل التكليف، وحصره في تحقيق المناط المتعلق بالأنواع ، « قال في المنهاج : تحقيق المناط هو تحقيق العلّة المتفق عليها في الفرع أي اقامة الدليل علىٰ وجودها» ، ثم علّق المحشي قائلاً : وهذا لايلزمه أن تكون العلّة ثبتت بالنص أو الاجماع كما أنّه لايندرج فيما يسمىٰ قياساًبل هو مجرد تطبيق الكلي علىٰ جزئياته.

**الثاني** : الإجتهاد الذي يمكن أن ينقطع، وهو ثلاثة أنواع :

١ ـ تنقيح المناط بأن يكون الموصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع

---

(١) الفوائد البهبهانية : ص ١٤٧.

(٢) روضة الناظر للمقدسي : ص ١٤٦ عنه الأصول العامة ص ٣١٥.

غيره في النص وخرجوه عن القياس .

٢ ـ تخريج المناط : وهو راجع الىٰ أن النص الدال علىٰ الحكم لم يتعرض للمناط فيستخرج منه.

٣ ـ تحقيق المناط : وهو النوع الثاني من أنواع التحقيق المتقدمة، إلّا أن هذا راجع الىٰ الأشخاص دون الأنواع، فكأنّما التحقيق الأول تحقيق مناط عام وهذا تحقيق مناط خاص .[1]

والىٰ هنا وبعد سوق هذه المجموعة من كلمات الأعلام في تعريف كلٍّ من الأمور الثلاثة نستطيع الخروج بهذه المجموعة من الملاحظات : ـ

**الأولىٰ :** إن الأقسام الثلاثة إنّما هي محمولات لموضوع واحد وهو العلة، وبالتمييز بينها نكتشف السبب في وقوع الكثير من الخلط عند من يثبت تنقيح المناط والحال أنّه تخريج للمناط لاغير .

**الثانية :** إن الأمور الثلاثة ليست علىٰ حدٍّ واحد في حيثية الاعتبار فتخريج المناط وهو ما سميه علماؤنا بمستبط العلة هو مجرد دعوىٰ اكتشاف كون المناط في الحرمة أو الحلية هو كذا والظاهر عدم حجيته كما سيأتي مع عدم دخالته في موضوع بحثنا.

وأمّا الثاني فهو وإن اتفق علىٰ حجيته في الجملة إلّا أنّه ليس واضحاً جداً دخالته في موضوع بحثنا، لأن القسم الأول منه مجرد تطبيق للكبرىٰ علىٰ الصغرىٰ، والقسم الثاني ليس إلّا استنباط للعلة فحكمه حكم تخريج المناط.

فيبقىٰ لنا في دائرة البحث تنقيح المناط فقط وسوف نبين مدىٰ شمولية البحث له لاحقاً. أو دعوىٰ وجودها أو استنباطها من الفرع أو حذف الصفات والإضافات الزائدة بنحو إلغاء الفارق بين الموضوعين ليتم إعطاء حكم أحدهما للآخر كل ذلك ليس إلّا توسعة لدائرة المتعلق، ولايفرق في واقعية التوسعة بين كون المتعلق من النواهي أو من الأوامر.

فإلغاء الفارق بين الأصل والفرع ليس إلّا الاشتراك في الحكم وهذا ماهو إلّا التوسعة في المحمولات (المتعلق) .

---

(١) الموافقات : ج ٤ ص ٦٤.

## تنبيهان :

١ ـ لقد لاحظنا بأن البعض يجعل تنقيح المناط قسماً من أقسام القياس وآخرين يجعلونه والقياس لمقسم أوسع وهو أنحاء اعتبار العلة، وهذا نظر منهجي لكنه يجدي في مقام ثبوت الحجية وعدمها فمتىٰ ما أدخل في القياس وقلنا بإطلاق المنع عنه فتثبت حينها عدم حجيته ، وإن قلنا بأن مستند المنع الاجماع فقد يقال بعدم شوله له، وأما لو لم يجعل من القياس أصلاً بل جعل قسيماً له، فواضح إثباتاً أن دليل حجيته يختلف عن القياس.

٢ ـ بعض العلماء يعمم الحكم بهذا النحو : إن كل مستنبط العلة ليس بحجة وكل منصوص العلة يكون حجة، وغرضه اخراج القياس المستنبط العلة وإدخال القياس المنصوص، لكنه غير تام، أما اصطلاحاً فقد مرَّ أن الوحيد البهباني يعبر عن المنصوص بالمستنبط ، وأما مضموناً فلأن منصوصية العلة فيها اقتضاء الحجية لا أنّه تثبت لها الحجية الفعلية.

## تنقيح المناط ونظرية التوسعة :

حينما يرد الحكم بالقصاص في القتل بالمحدد كالسيف والسنان، ولكن يكون لنا غرض في اثبات القصاص في القتل بالمثقِل كالحجر. فنقول لافرق بين القتلين إلّا بشيء لايمكن تعليل القصاص بخصوصيةٍ فيه وهو كون الآلة محددةً وفي الآخر هو المثقل، ولكن الغاية أمر مشترك وهو تحقق القتل العمدي وبكل منهما يحصل[1] .

ومثله الحكم بعدم جواز البقاء علىٰ الجنابة في شهر رمضان ولكن استفدنا أن هذا أحد معاني الصوم فيمكن تعدية الحكم لكل صوم فنمنع عن البقاء علىٰ الجنابة حتىٰ طلوع الفجر في كل صوم .

وكما نلاحظ بأنه لابد من كون المناط المنقح مقطوعاً به حتىٰ يمكن تعدية

(١) قد يقال إن المحدد من الآلة له خصوصية مطلوبة وهي الاسراع بموت الذي وقع عليه القصاص بخلاف المثقل فإنه أبطأ من ذلك بل قد يكون فيه أذىٰ قبل القتل لايرغب الشارع في وقوعه لبناء الحدود علىٰ التخفيف، لكن الظاهر أن العرف يلغي الفارق بينهما.

الحكم، وحينها وكما قال الوحيد البهبهاني بأن الحجية تكون لعنوان اليقين لا للظن ولا لغيره. وحجيته بالاجماع أوبنصٍّ أو ظهور عرفي مقطوع به وهذه الأمور هي العمدة وعليها الاتكاء في اثبات الحجية لتنقيح المناط، وبهما اعتبر المحقق حجيته وإلّا فلا.

وبعد هذا نقول بأن الذي يظهر من دليل الحجية عليه ومن الأمثلة والشواهد التي يذكرها العلماء له هو انحصار تنقيح المناط في التوسعة في نهج الدليل فقط دون التضييق .

والظاهر أن الحجية لتنقيح المناط إنّما هي بعد تخريجه من الأصل وتحقيق وجوده في الفرع كما في الأصل، وبها يمر التنقيح بمرحلتين ثم تصل له النوبة وليس بما يتحصل علىٰ الحجية مباشرة بل لابدَّ من حصول القطع بأن المناط قد نُقِّحَ في الفرع كما في الأصل. ومن هنا قالوا بعدم حجية المرحلتين قبله لأنه حتىٰ لو حصل القطع بتحققهما فإنه قطع علىٰ ماليس فيه شأنية الحجية أصلاً.

كما أن الذي نجزم به هو حجيته بتوسعة الدائرة لتعم الفرع في حدود دائرة الاثبات، وإلّا ففي عالم الثبوت يمكن كونه حجة ويمكن عدم ذلك، ولذا قلنا قبلاً بأن من يلحقه ببحوث القياس أو ببحث العلة ويجعله من مستنبط العلة فلا يثبت له الحجية.

▣ ▣ ▣

## ٨ ـ القياس :

ويتم البحث فيه عبر نقاط :

**النقطة الأولىٰ : تعريفه :**

هو في اللّغة التقدير وأما في الاصطلاح فقد اختلفوا فيه كثيراً فقد عرَّفه في الوافية : بأنّه إثبات الحكم في محل بعلة لثبوته في محل آخر بتلك العلة[١] .

وقال ابن تيمية : « إن لفظ القياس لفظ مجمل يشمل الصحيح والفاسد فالقياس الصحيح هو الجمع بين المتماثلين والتفريق بين المتخالفين، فالأول قياس الطرد والثاني قياس العكس، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي عُلِّق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض فيه يمنع حكمها وكذلك القياس بإلغاء الفارق »[٢] .

وقال عنه في مختصر المستصفىٰ « أنّه حمل شيئين أحدهما علىٰ الآخر في اثبات حكم أو نفيه إذا كان أحدهما أظهر من الآخر، وذلك لأمر جامع بينهما من علة أوصفة، وهما أصل وفرع فالذي فيه الحكم أظهر هو الأصل والآخر الفرع »[٣].

وعرّفه في بداية المجتهد بأنّه « إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أولعلّة جامعة بينهما. وعليه فالقياس صنفان: قياس شبه، وقياس علة » [٤].

ونقل عن الشافعي بأنّه الاجتهاد، أو بذل الجهد في استخراج الحق[٥].

وقريب من تعريف مختصر المستصفى ماعرَّفه به أبو بكر الباقلاني بابدال كلمة

---

(١) الوافية : ص ٢٣٦ .

(٢) القياس في الشرع الاسلامي : ص ١٠ .

(٣) الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفىٰ : ص ١٢٤ .

(٤) بداية المجتهد: ص ٣ ج ١ .

(٥) الإحكام للآمدي : ج ٣ ص ٣ .

« شيئين » بكلمة « معلوم على معلوم »، واختار السيّد الحكيم في أصوله ما ارتأى أنّه أسلم التعريفات وهو : « مساواة فرع لأصله في علة حكمه الشرعي »[1].

وأمّا الاصطلاح الآخر الذي شاع استعماله عند المتقدمين من أنّه التماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل، ثم جعلها مقياساً لصحة النصوص الشرعية فما وافقها هو حكم الله وما خالفها مرفوع موضوع، فقد تُرِكَ هذا الاصطلاح وهجر واقتصر البحث عند المتأخرين على الأول .

**النقطة الثانية : أركانه :**

أهم أركانه والتي يمكن الحصول عليها من مجموع التعريفات السابقة هي : -

١ - المقيس عليه : أو الأصل الذي ثبت حكمه في الشريعة ونُصَّ على علته، أو هي علة مستنبطة بتخريج أوتحقيق أو تنقيح للمناط كما مرَّ .

٢ - المقيس : أوالفرع وهو الموضوع الذي يراد معرفة حكمه بسبب اشتراكه مع الأصل في العلة أو المشابهة.

٣ - الحكم : وهو نفس الاعتبار الشرعي الذي كان للأصل ويراد اثباته أو نظيره للفرع.

٤ - العلة : وهي الجهة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه والتي يُظَن بناء الشارع حكمه في الأصل عليها. وقد يسمى وجه الشبه.

فإذا قال الشارع « الخمر حرام لإسكارها » ثم وجد الإسكار في النبيذ، فقد وُجد الأصل والفرع والعلة والحكم المثبت للأصل فقد ثبتت الحرمة للفرع بالقياس .

وقد ذكرنا في البحث السابق المراد بالعلة بأنها قد تكون جامعاً مشتركاً بين القياس وغيره. ولذا فان من العلماء من جعلها محور الحجية وعدمها فقال بأن هناك نحوين من أنحاء العلة :

١ - أنحاء العلة التي لم تثبت صحتها كالاستدلال بالإطراد وعدمه .

٢ - أنحاء العلة التي ثبت أو يمكن ثبوت صحتها كمدلولات الأدلة اللفظية .

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن : ص ٣٠٥ .

وفي ظني أن هذا المناط نسبي أيضاً وذلك لأنه ليس من اتفاق بينهم على صحة وتمامية أفراد كل منهما فهو صحيح في الجملة، ولذا فمن يقول بحجية المصالح المرسلة مثلاً فانه يدخلها في النحو الثاني، ومن يقول بعدم حجيتها يدخلها في الأول، وهكذا بالنسبة للقياس ايضاً.

والحال أننا في حاجة لمناط يميز لنا بوضوح وأكثر موضوعية مدى اعتبار الشارع للقياس وعدمه، وماجعل منه القياس من أنحاء العلة وهو «المناسب الموثر» ليس تام الاعتبار وهم ينقضون عليه أيضاً فراجع .

**النقطة الثالثة : حجيته :**

لقد اختلف في حجيته اختلافاً كبيراً فبين مجوز له مطلقاً ومستدل عليه بالوقوع وبين محيل له مطلقاً مستدلاً بالاجماع والأدلة الخاصة، وبين مفصل في ذلك فجوزّه تعبداً لم يوجبه عقلاً، والذي عليه أعلامهم هو الجواز العقلي ووقوع التعبد الشرعي.

وأما الامامية فقد نسب لهم الإحالة العقلية ولكن لا دليل عليه ولا قائل بها[1] بقول مطلق ، بل هم مع التفاتهم لافادته الظن في الجملة تكلفوا واحتاجوا لجهود كبيرة فط توجيه كيفية منع الشارع عنه وعدم حجيته وقد ذكرنا سابقاً، في بحث التوسعة في دائرة الحجية الاشكال عندهم فيه فهو إمّا يفيد الظن فيثبت حجيته بناءً على تمامية مقدمات الانسداد ويحتاجون حينها لتوجيه منع الشارع عن التعبد به وإمّا لا يكون مفيداً له فهو مكابرة للوجدان .

وقال آخرون في صياغة أُخرى للاشكال : إمّا أن يستثنى من الظن فيكون عدم حجيته لخروجه تخصصاً وإمّا أن يثبت له ذلك ولكن يستثنى من الظنون النوعية الثابتة حجيتها بنحو التخصيص.

وفي ظني : أن الذي أوقع في هذا كله سواء عند العامة أم الخاصة هو الخلط بين اصطلاحي القياس اللذين ذكرناهما سابقاً وليس تنويع دليل الحجية إلّا لأجل ذلك.

« فمع مواجهة بعض الأعلام لوقايع في الشريعة ظاهرها أنها قياس أُظطُرَّ لتوجيهها وليس إلّا القياس فاحتاجوا للقول بحجيته بوجه فألفوا الكتب وصنفوا

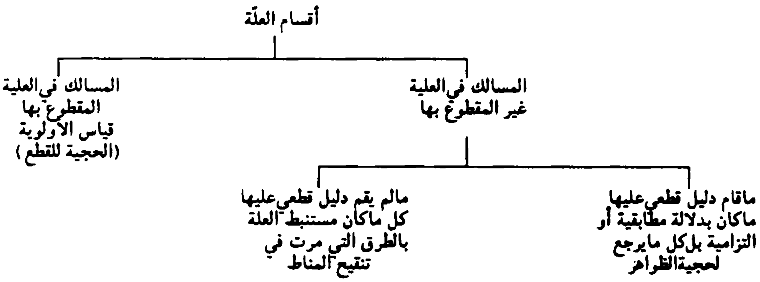
---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن : ٣٢١.

الرسائل في ذلك.[1]

وخلاصة الكلام أنّه بالنظر للعلة الموجبة لتعدية الحكم فإما أن تـرجـع لكـونها مقطوعاً بها فالحجية في القياس أو غيره من نظائره تكون للقطع ، وإمّـا أن تـرجـع لكونها غير مقطوع بها في حد ذاتها ولكن قد قام الدليل القطعي علىٰ حجيتها، وإمّا لا هذا ولا ذاك .

ولكن يمكن للشارع إلغاء هذا الحكم تعبداً وكما قال صاحب الكفاية « لا حكم للعقل مع حكم الشرع » « ولا حكم للشرع مع حكم العقل ـ بمعنىٰ أن الشارع يرشد لحكم العقل فقط ـ»[2] والذي يوجب تكلف ذلك هو كثرة تفويت القياس لمصالح المكلفين لكثرة خطأه غالباً .




ومع النظر للأدلة العامة المانعة عن العمل بالظن وتحقق أن الأصـل هـو حـرمة العمل بالظن، وتأيد هذا الدليل وتقويته بالأدلة الخاصة الناهية عن العـمل بـالقياس جعلت مجموعة من العلماء أو الطوائف يقولون بعدم حجيته، وما دعوىٰ الاجماع إلّا تمحص دليل وتكلف عصاً يتكأ عليها المانع إذ أنه يكون إجماعاً مدركياً، نعم ما ثبت بالضرورة أنه قياس محرم فهو محل المنع للأخبار الخاصة فيه، وإلّا فمعقد الإجماع غير متضح تماماً، لذا نسبوا القول بـالقياس لأشـخاص لم يـثبت ذلك عـنهم فـمن الإمامية نسبوه لابن الجُنيد، ومن العامة نسبوه لأهل الظاهر مع نسبة المقدسي الإحالة العقلية لهم ؛ وهذا من المفارقات الكبيرة والواضحة والتي تستوقف الباحث فـي مناشيء الفكر الأصولي طويلاً.

(١) الأصول العامة للفقه المقارن : ص ٣١٧.

(٢) كفاية الأصول : ج ٢ ص ٣٢٥ ، بتصرف.

**النقطة الرابعة : صلته بنظرية التوسعة والتضييق :**

أ ـ ليس من شك في أن طريقة القياس إنّما نشأت لأحد سببين :

١ ـ وجود أحكام لموضوعات في الشريعة ظاهرها كذلك والمناسبة بينهما واضحة وكما ذكر ذلك بعض علماء العامة.

٢ ـ قصور العقل البشري أو التقصير في مقدمات الاجتهاد وأدواته عن الوصول لمعرفة الدليل علىٰ كل حكم علىٰ حدّة، مما حدىٰ بهم الىٰ الاجتهاد في استنباط العلة أو في تطبيقها علىٰ موضوع آخر مع وجود نظيرها فيه .

و الحديث حول مايفيد منها التوسعة أو التضييق لاخصوصية له ـ في الواقع ـ بما ثبتت حجيته فقط، وذلك لأن أصل القياس يمكن القول بحجيته في الجملة وأيضاً لأن هناك من يقول بحجية القياس بكل طرقه ومسالكه ويستدلون عليه بآيات وروايات ـ بغضّ النظر عن المناقشة فيها ـ نقضاً أو حلاً.

ب ـ قد مرَّ عندنا سابقاً في طيّ الحديث عن تنقيح المناط والفرق بينه وبين نظيريه ـ التخريج والتحقيق ـ بأنها محمولات لموضوع واحد وهو العلة، فالعلة هي المعمِّمة والمخصِّصة، وعلىٰ تلك الركيزة الأصولية فإنه لابد من اعتبار علل الأمر والنهي ـ في الفقه الامامي خصوص العلة المنصوص عليها، وفي فقه السنة يعم حتىٰ مستنبط العلة ـ في نظر الأصولي والفقيه، ولها حالتان لاتخلو من إحداهما[1]:

١ ـ أن تكون معلومة لنا : فإذا كانت كذلك فإنها تتبع سواء كانت تفيد أمراً أم نهياً، فحيث وجدت وجد الأمر أو النهي، ولذا فهي تفيد استكشاف الأمر مع عدم ظهوره لنا.

٢ ـ أن لاتكون معلومة لنا : فهنا لابد من التوقف عن القطع علىٰ الشارع أنّه قصد كذا وكذا ووجه التوقف أحد أمرين :

أ ـ أنّه لايسوغ التعدي عن المنصوص عليه من السبب لكون التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل. فلا يسوغ جعل الحكم الموضوع علىٰ زيد حكماً لعمرو .

---

(١) الموافقات : ج ٢ ص ٢٩٩ .

ب ـ أن الأصل كون الأحكام الشرعية توقيفية تعبدية ، فلا يتعدىٰ بها عن محلها حتىٰ يعلم مراد الشارع للتعدي عنها لأن عدم نصبه دليلاً علىٰ التعدي دليل علىٰ عدم جواز التعدي، وهو ما يعبر به عند الأخباريين بـ« عدم الدليل دليل العدم » وقد يسميه الأصولي بالبراءة الأصلية، وبعبارة أخرىٰ إنه لا يتعدىٰ بها عن محلها إلّا مع معرفة مراد الشارع لذلك.

وبعد هذا يقال : إن العلة إذا كانت معلومة تماماً بتمام حدودها فباتفاق الأصوليين أنها تعمم للخاص إذا كانت فيها طبيعة العمومية، وتخصص للعام إذا كانت بطبيعة خاصة قد وجدت، وهذا لافرق فيه بين القائلين وهم فرقتان :

فطائفة تقيس وتنسب موضوع الحكم المجهول علته علىٰ موضوع الحكم المعلوم علته ثم تعطيه حكمه، وطائفة أخرىٰ لاترىٰ ذلك وليس حينها إلّا الأصل وهو يقتضي التوقف ولاشك أنه موافق للاحتياط .

**تنبيه :**

ينبغي الالتفات الىٰ أن المعلومية وعدمها للعلة لاتلازم بينهما وبين منصوصية العلة، وهنا تكمن نقطة الافتراق مع التفكير الأصولي الإمامي، فالمعلومية مع المنصوصية بينهما عموم وجهي فقد تكون العلة معلومة لكن لامن كل وجه بل بوجهٍ من الوجوه، وهذا الوجه قد يكون المنصوصية فتكون معلومة بالنص عليها، فيتفق هذا مع الفكر الإمامي في الأغلب منه ماعدا جماعة تمسكوا بإطلاقات المنع عن القياس، والتشديدالوارد في الروايات، وقد لايكون ذلك فتكون العلة معلومة لكن لابالنص بل بالاستنباط لها مثلاً أو بالانتساب لمايشابهها موضوعاً فتأخذ حكمه وهو القياس . وهذا الذي يرفضه التفكير الأصولي عند الامامية اتباعاً لأئمتهم عليهم السلام .

جـ ـ قال بعض أعلامهم : إن الخطاب الخاص ببعض الناس والحكم الخاص كان واقعاً في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً، ولم يؤت فيها بدليل عام يعم مثلها من الوقائع. فلا يصح مع العلم بأن الشريعة موضوعة علىٰ العموم والاطلاق، إلّا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد وليس في القضية لفظ يستند اليه في إلحاق غير المذكور

بالمذكور فأرشدنا ذلك الىٰ انّه لابد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها ما في معناها وهو معنىٰ القياس.[1]

**أقول** : قد مرَّ عنا سابقاً أن البعض يدخل القياس في ضمن أفراد تنقيح المناط والبعض بالعكس، وثالث يعادلهما علىٰ نحو الاستقلال، وهذه العبارة في الواقع تكتنز تلك الأمور الثلاثة التي ذكرناها في تنقيح المناط، ألا وهي التنقيح والتحقيق والتخريج للمناط ، ففي العبارة المزبورة :

- اثبات الحكم أو العلة التي في الأصل بأنها في الفرع.
- النص علىٰ حكم خاص دون التعرض لمناطه فتستنبط علته لتعمم.
- إضافة الحكم الىٰ سببه من قبل الشارع مع حذف الأوصاف المقارنة وغير الدخيلة في الحكم .

فالأول تحقيق والثاني تخريج والثالث تنقيح، فالعبارة صارخة بهذا المعنىٰ فلا شكّ حينها أن القياس أعم من تلك جميعاً.

وحينها : نقول : إن مايمكن ثبوته ـ وتقدم الحديث به ـ من دوائر التوسعة والتضييق في الأمور الثلاثة فهو ثابت للقياس بحذافيره، فلا نعيد.

ويبقىٰ ذكر الصورة المبسطة للقياس والذي يسمىٰ في المنطق بقياس التمثيل :

١ ـ المشبَّه : النبيذ

٢ ـ المشبَّه به : الخمر .

٣ ـ وجه الشبه : الاسكار .

٤ ـ الحكم : الحرمة.

فاذا قلنا بثبوت (٤) لـ(٢) بعلة (٣) فلاشك أنّه يثبت (٤) لـ(١) لوجود نفس تلك العلة فيه.

ومن الأمثلة التي تذكر في الفقه الإمامي هو أنه : « إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لم ينجسه شيء لأن له مادة »، فقوله « لأن له مادة » بيان للعلة فهي علة منصوصة لكن حدودها

(١) الموافقات للشاطبي : ج ٢ م ١ ص ١٨٨ .

هو الممثل به وهو الكرُّ » في الرواية.

فإذا كانت العلة تعمم وتخصص فلتعمم لكل ماء له مادة فيحكم بعدم انفعاله بالنجاسة إذا كانت له مادة ، وليست المادة هي السبب في عدم الحكم بالنجاسة وإنّما هو لتحقق الاعتصام وهو ضد للانفعال أو لازم لنقيضه، نعم يفرق بعض الفقهاء بين قولهم « لإنه مسكر » وقولهم « لاسكاره» فالأول علة منصوصة والثانية لاترقى لدرجة العلية، نعم هي صالحة لأن تكون حكمة لذلك . وكذا هنا في قولهم « لأن له مادة ».

فالنتيجة أنّه في القياس وتنقيح المناط وجدنا أن الذي يوجب التوسعة أو التضييق عند الأصولي والفقيه والذي فيه الحجة الشأنية إنّما هو العلة أو لما يرجع لها لاغير.

## خاتمة :

إن ماورد في الأثر « إن الشريعة بُنيت علىٰ اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات » يعتبر من الكلمات ثنائية البعد، إذ هي في عين نظرها لإبطال بعض الطرق المبتكرة من قبل بعض الأفراد لاستنباط الحكم الشرعي كالقياس ، فهي في عين الحال تبني كياناً ضخماً لايمكن زعزعته في التعامل مع مستجدات الأمور والحوادث منها، إذ أن النظر في الأدلة مطلوب لكنه لا لأجل اعطاء حكمها للواقعة الحادثة وإنّما لمعرفة حدود الدليل وما يمكن تطبيقه منها علىٰ الواقعة .

▣ ▣ ▣

## ٩ ـ الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع :

سوف نبحث هذه المناهج الثلاثة للاستنباط علىٰ ضوء أصول أهل السنة مع ذكر مايمكن كونه نظيراً لها من أصول الامامية :

### الأول : الاستحسان :

هو في اللّغة عدُّ الشيء حسناً واعتقاد ذلك [١].

وفي الاصطلاح هو : « العدول بالمسألة عن حكم نظائرها الىٰ خلافه لوجه هو أقوىٰ يقتضي العدول » [٢] وقيل « هو ترك القياس الىٰ ماهو أولىٰ منه » وهو علىٰ وجهين :

١ ـ أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما فيجب الحاقه بأحدهما دون الآخر لدلالة توجبه.

٢ ـ وهو تخصيص الحكم مع وجود العلة وهو قد يكون بالنص أو الأثر أو الاجماع أو قياس آخر أو بعمل الناس [٣].

ونقل عن مالك قوله : «الاستحسان تسعة أعشار العلم»[٤].

ونقل عن مذهب مالك بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي أو قياس كلي، ومقتضاه الرجوع الىٰ تقديم الاستدلال المرسل علىٰ القياس[٥].

وهناك تعريفات أخرىٰ كثيرة تركناها لوضوح أنها غير دالة علىٰ واقع الاستحسان.

**حجيته :**

اختلف في حجيته علىٰ قولين :

١ ـ الرافض لحجيته وهو الشافعي وأتباعه فقد اطلق كلمته التي صارت مشهورة «

---

(١) مختار الصحاح للرازي : ص ١٣٦.

(٢)،(٣) التشريع الاسلامي للدكتور عليان : ص ١٢٤.

(٤) الموافقات : ج ٤ ص ١٥١.

(٥) الموافقات : ج ٤ ص ١٤٩.

من استحسن فقد شرَّع » ولاشك أن التشريع محرم فالاستحسان يكون حراماً. والمعروف عن الفقه الإمامي أنّه لايرىٰ حجيته .

٢ ـ المؤيد لحجيته : وهم مالك وأحمد وأكثر الحنفية، ونقل عن مالك قوله :« الاستحسان تسعة أعشار العلم» فالقائلون بحجيته يرون بأنّه ليس قولاً بالهوىٰ ولاتشريعاً بمجرد الرأي[1] .

وأهم التعاريف السابقة « أنّه الأخذ بأقوىٰ الدليلين» إذ يفهم من هذه العبارة أن الاستحسان ليس دليلاً مستقلاً في عرض الكتاب والسنة والاجماع بل هو منهجية ينتهجها المجتهد في بعض المسائل مستنداً لدليل صحيح، وهذا الدليل يكون أقوىٰ من دليل آخر وهذا يفتح لنا باباً آخر وهو:

إن الدليلين يكون أحدهما أقوىٰ من الآخر فيكون أولىٰ بالتقديم منه فيعتبر به، والدليلان تارة لفظيين وأخرىٰ غير لفظيين وثالثة أحدهما لفظياً والآخر غير لفظي. ففي الصورة الأولىٰ قد يكون السبب هو التزاحم بينهما في مقام الامتثال من عدم القدرة علىٰ كل منهما فيعمل بمرجحات باب التزاحم [2]، وقد يكون السبب هو التعارض بين الدليلين، فان كان بدوياً ـ غير مستقر ـ فهو كالعام والخاص أو المطلق والمقيد فيرجع لكونه استثاءاً[3] وبه يجمع بين الدليلين . وقد يكون غير بدوي ـ مستقراً ـ وهنا بعد تسليم صحة صدورهما ليس إلّا موافقة الكتاب ومخالفته أو موافقة العامة ومخالفتها، وإلّا فتتساقط الروايتان أو الدليلان.

وأمّا بالنسبة للأدلة غير اللفظية : فإن كانا في رتبة واحدة وكان أحدهما أقوىٰ قدم

---

(١) التشريع الاسلامي : ج ١ ص ١٢٥ ، الأصول العامة : ص ٣٦٣.

(٢) مرجحات باب التزاحم : ١ ـ تقديم مالابدل له علىٰ ماله بدل ، ٢ ـ تقديم المشروط بالقدرة العقلية علىٰ المشروط بالقدرة الشرعية ، ٣ ـ تقديم المضيق علىٰ الموسع، وكثير غيرها يجمعها تقديم الأهم ملاكاً.

(٣) الاستثناء قد يكون مفاد الاستحسان فلا يقدح في القياس وقد يكون بصورة غير الاستثناء ففيه أقوال : ١ ـ يقدح في العلة ويبطل القياس مطلقاً سواء كانت مستنبطة أم منصوصة وهو للشافعي ، ٢ ـ لايقدح مطلقاً وهو لمالك وأحمد، ٣ ـ التفصيل بين المنصوصة والمستنبطة ، ٤ ـ لايقدح مع وجود المانع عن تعميم القياس ، راجع حاشية الموافقات : ج ٤ ص ٢٢١.

الأقوىٰ، وإن لم يكونا في رتبة واحدة قُدِّم المتقدم منهما كالاستصحاب علىٰ البراءة، ومثال الأول كما مرَّ في بعض التعريفات بأنه « ترك القياس الىٰ قياس أولىٰ منه » ولايخفىٰ أن تشخيص أقوىٰ القياسين ليس إلّا تشخيص الحجة منهما، نعم لو فرضنا أن الاستحسان ليس خطة ومنهجاً في الاستدلال، بل دليل مقابل القياس كما ألمح لذلك في الموافقات فقد يقال بصحة التعريف.

ولاشك أنّها مع التساوي تتساقط ويرجع لما في رتبة لاحقة لها .

وأمّا في حال الدليل اللفظي مع غيره فإنه لاشك في تقدم اللفظي علىٰ غيره.

وهناك مسميات أخرىٰ للشاطبي في التعارض فيرىٰ بأنه إمّا بين كلّيين وإمّا بين جزئيين وإمّا بين كلي وجزئي، والعمدة في الملاك هوالنظر الىٰ مقاصد القرآن من : الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكملات كل منهما.

والجدير بالذكر أنّه يُرجع أكثر صور التعارض المستقر الىٰ صور التعارض غير المستقر وأنّه يمكن الجمع بين الدليلين بنفس ذلك التقسيم ، وهذا غريب منه، كما أن الشارح قد استبعد حدوث ذلك مع استقرار التعارض.[1]

كما أن بعضهم قد صرح بأن ترك الدليل والمصير للاستحسان إنّما هو للعرف أو للاجماع، فمالك يرجع الأمر لكونه تخصيصاً بالمصلحة، وأبو حنيفة يراه بخبر الواحد الوارد بخلاف القياس .

وأمّا رأي الامامية : فإنهم يرون ترتيب الأدلة فإن كانت شروط التزاحم موجودة رجع اليه وإلّا فالتعارض، وإن لم يكن هذا ولا ذاك، وكان الاستحسان بالرجوع للعرف، فالحجية حينها للعرف، وحجيته مورد نظر عند الأعلام من الفقهاء والأصوليين منهم من يرىٰ حجيته مطلقاً، مالم يُعلم الردع من الشارع عنه ، أو تخطئة الشارع للظهور العرفي، أو استقلال الشارع باستظهار خاص به، ومنهم من يرىٰ ضرورة اتصال الحكم بزمان المعصومين وهو القدر المتيقن، فإقرار المعصوم إذن هو الدليل لا العرف. وأما الاستدلال بالاجماع في بعض المسائل الجزئية فهذا قائم علىٰ هذه بخصوصها أوّلا يشكل كبرىٰ كلية.

---

(١) الموافقات : ج ٤ ص ٢٢١ ـ ٢٢٣ .

## موقعية الاستحسان من نظرية التوسعة :

قد قدمنا القول بأن الاستحسان إما أن يكون دليلاً الىٰ جنب باقي الأدلة ـ وهـذا الذي ينكره الفقه الامامي ـ وإما أن يكون منهجاً في الاستدلال ، وحينها فـإن رجـع للتعارض أو التزاحم فالعمل بمرجحاتهما وإلّا التساقط.

ولاشك أن نظر المجتهد هنا له المدخلية في إلحاق الفرع بالباب الذي يراه مناسباً له من أبواب الفقه، فبناء علىٰ أنه الأخذ بأقوىٰ الدليلين يلحق بالأدلة فيكون الرجوع للتزاحم أو التعارض وإلّا فالتساقط. وأما بناءً علىٰ كونه تخصيص الحكم مع وجود العلة لذلك ولو كانت هي عمل النـاس أو قـياس آخـر، فـهنا يـحصل التـضييق أو التوسعة، وذلك كما مثلوا له بعقد الاستصناع فإنه يعني إجراء العقد مع شخص علىٰ أن يلتزم لك بصنع لباس ـ وعلىٰ سبيل المثال ـ علىٰ صنعةٍ خاصة بثمن متفق عليه، فإنه بيع معدوم أولا أقل التعاقد علىٰ بيع المعدوم وهو غير سـائغ، لكـن المـجتهد استثناه من هذا الحكم الكلي لأن الاجماع انعقد علىٰ جواز هذا النـوع مـن العـقود لحاجة الناس اليه[1] .

وفكرة التوسعة واضحة جداً هنا إذ أن العقود السائغة يستثنىٰ مـنها العـقد عـلىٰ المعدوم، ومع تحقق مثل هذا الجواز لعقود الاسـتصناع قـد اتسـعت دائـرة الأفـراد السائغة من العقود، وهذا ما يحقق نظرية التـوسعة وإن كـان بـنظر المـجتهد وليس بالنص الشرعي.

وكذا ما ينقل عن النبي ﷺ من تحريمه قطع شجر الحرم ثم اسـتثناء الإذخـر لحاجة الناس اليه ، وأمّا في مجال إفادته تضييقاً فلم يذكروا مثالاً لذلك.

---

(١) لايخفىٰ أن مدرك الاستثناء هو الاجماع لا الاستحسان ، فـنحن وذلك الاجـماع مـن حـيث الحـجية وعدمه، ثم ذكر أمراً آخر وهو حاجة الناس اليه، وقد ذكرنا عن الشاطبي قبلاً أن الضرورات والحاجيات والمحسنات في الملاك للحكم لا الداعي لانشائه وهذه الحاجة داعٍ لا ملاك، علاوة علىٰ كون الفتوىٰ بخلافه تستلزم وقوع الناس في الحرج والمشقة.

هذا في الفقه السلفي، وأمّا في الفقه الامامي، فالمسألة عبارة عن مجموعة موارد مختلفة، ولذا فكل مورد له تخريج خاص به فمثل عقد الاستصناع الذي ذكر نجد أنه يُخرَّج على الاجارة على العمل أو على أن الثمن جُعالة يكون مستحقاً بعد أداء العمل، أو على أنّه معاهدة لا أنّه عقد بيع أو تعامل بين متعاقدين، وكذا بقية الأمثلة تلحق بأبواب فقهية ثابتة.



## الثاني : المصالح المرسلة :

عرفت المصلحة بأنها « عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة» ثم قال المعرِّف لها « ولسنا نعني بذلك جلب المنفعة ودفع المضرة من مقاصد الخلق وصلاحهم في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بها المحافظة على مقصود الشرع».

«ومقصود الشرع خمسة : الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فهذه الأمور الخمسة يقصد الشرع الحفاظ عليها فكل ما يؤدي لذلك يكون مصلحة، وكل مايؤدي لعكسه يكون مفسدة»[1] .

وهناك تعريفات أخرىٰ أيضاً، وأما الارسال فله معنيان :

١ ـ أن المراد هو عدم الاعتماد علىٰ أي نص شرعي، بل للعقل حق الاكتشاف .

٢ ـ أن المراد عدم الرجوع لنص خاص وإنما يرجع للنصوص العامة.

ويذكر السيّد الحكيم في أصوله العامة أن الاختلاف في معنىٰ الإرسال سبّب الخلاف في تعريف المصلحة المرسلة، فالبعض يذكر ان ضابطها عدم الدخول تحت أصل قط، لا كلي ولاجزئي. وآخر يرىٰ دخولها تحت الكلي دون الجزئي.

والحق في التقسيم الموضوعي هو : أن المصالح علىٰ أقسام ثلاثة :

١ ـ مصلحة معتبرة : وهي ما علم ان الشارع قد شرَّع أحكاماً علىٰ طبقها وليس ذلك إلّا لجلب المصالح أو درء المفاسد.

٢ ـ مصلحة غير معتبرة : وهي المصلحة الملغاة اتفاقاً ولايعمل بها كما لو توهمت مصلحة في جعل الأنثىٰ كالذكر في الميراث.

٣ ـ مصلحة مسكوت عنها : فليس عندنا نص علىٰ اعتبارها ولا نص علىٰ إلغاءها، وهذا معنىٰ المرسلة، وهي التي وقع الخلاف في حجيتها ومن أمثلة مايذكرونه علىٰ ذلك جمع صحف القرآن، وجمع عثمان الناس علىٰ مصحف واحد .

## أقسامها:

لقد ذكرنا سابقاً ما تتعلق به المصلحة وبعدمه المفسدة، ألا وهي : الدين والنفس

---

(١) المستصفى (بتصرف) : ج ١ ص ١٤٠.

والعقل والنسل والمال، ويدور مدار هذه الأمور الخمسة عدّة تقسيمات والمهم منها :

١ ـ الضروري : وهي تشمل حفظ الأمور الخمسة بتمامها وغيرها أقل رتبة منها.

٢ ـ الحاجي : مايقع مورد الحاجة لا الضرورة كتشريع أحكام البيع والاجارة .

٣ ـ التحسيني : ما يقع في نطاق الأمور الذوقية كالمنع عن أكل الحشرات.

ثم إنهم ينصون علىٰ ترتب هذه علىٰ بعضها في باب التزاحم، فإذا دار الأمر بين تقديم حكم يتعلق بالضروري مع حكم يتعلق بالحاجي فإنه يتقدم الأول علىٰ الثاني، وكذا لو كان بين الحاجي والتحسيني، وهكذا في مكملات كل قسم، وهذا سينفعنا في توضيح فكرة التوسعة، إن شاء الله تعالىٰ.

فحدودها إذن : كل ما كان فيه حفظ لما هو ضروري البقاء، أو مورد حاجة الناس ـ المكلفين ـ أو مما يحسن به حالهم عمّا لو لم يكن ذلك المحسِّن موجوداً.

وأما الفرق بينه وبين الاستحسان فهو :

١ ـ إن الاستحسان في غالب صوره استثناء من القواعد والنصوص العامة فهو في المورد الذي يثبت فيه الحكم لكن المجتهد يعدل عنه لداعٍ أقوىٰ منه. وليس إلّا في حال التعارض.

وأمّا المصلحة المرسلة فلا استثناء فيها، بل العمل بها في حال عدم وجود الدليل، ولذا يفترض فيها عدم حكم سابق، ولذا لا تعارض في البين.

٢ ـ قد يكون الاستحسان مبتنياً علىٰ المصلحة إلّا أنّه بنحو الاستثناء، ولكن المصالح المرسلة ليس بالاستحسان منها إلّا ما قد يقال ـ وهو الذي أوجب خلطاً عند البعض ـ من أن مناط التحسينيات علىٰ الذوق وهذا أمر استحساني، لكننا قد بيّنا سابقاً المناط في الاستسحان عندهم .

## حجيتها:

ذهب مالك وأحمد الىٰ حجيته وكونه طريقاً شرعياً للاستنباط في كل مورد لايكون هناك نص أو اجماع. واعتبرها بعضهم بأنها الدليل الأساس في السياسات الدنيوية والمعاملات، بل غالىٰ في ذلك بأن قدم العمل علىٰ طبقها علىٰ العمل بالنص

في حال تعذر الجمع .

وذهب الشافعي الىٰ عدم حجيته فقال: لا استنباط بالاستصلاح ومن استصلح فقد شرَّع وكان كمن استحسن، والاستصلاح كالاستحسان متابعة للهوىٰ»[1].

وأما الغزالي فعنده تفصيل منها فهو يرىٰ بأن الضروريات يمكن الأعتماد عليها في استنباط حكم مع عدم الأصل أو الاجماع، بينما في الحاجيات والتحسينيات فلا يرىٰ إلّا أن ترجع لأصل ، وخلاصة رأيه في المصلحة المعتبرة لكي تثبت لها الحجية :

١ ـ أن تكون ضرورية .

٢ ـ أن تكون قطعية.

٣ ـ أن تكون كلية .[2]

ولهم أدلة أخرىٰ من العقل والسيرة (سيرة الصحابة) وكذا بحديث لاضرر ولاضرار.

وأمّا هذا المنهج بنظر الفقه الإمامي فانه يرجع عندهم إمّا الىٰ دليل العقل بحيث يقطع بإدراك تمام الموضوع للحكم، فالعقل حينها حجة باطنة فهو كاشف عن إرادة الشارع لذلك، وإمّا أن ترجع المسألة الىٰ باب تزاحم الملاكات في مقام الامتثال حيث يمتنع علىٰ المكلف صرف القدرة لكل منهما بناءً علىٰ كونها قد أخذت في لسان الدليل، ولكن الظاهر أن الكثير من الاحكام التي تبتني عليها ليست إلّا من باب قاعدة الحرج والمشقة وهذه ثابتة وعليه فيبقىٰ الأمر لتشخيص المجتهد لموارد العسر والحرج وعدمه. وإلّا فلا حجية فيها أصلاً .

## موقعية المصالح المرسلة من نظرية التوسعة :

تعتبر فكرة المصالح المرسلة من الأبواب المرنة في اعتبارها واعتبار آثارها،إذ أن استكشاف المصلحة ومن ثم إلحاقها بقسمها الخاص بها بتوسط اعطاء الموضوع ما يقتضيه من حكم.

والذي يهم البحث فيه هنا هو دفع ما يتوهم من كونه توسعة او تضييقاً في الانتقال

---

(١) ، (٢) الأصول العامة : ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦ .

من مرتبة إلىٰ مرتبة، أو في ترك مرتبة لأخرىٰ، فإن حاصل مفاد هذا الوهم : هو كون المراتب الثلاث طولية وأنه مع الانتقال من مرتبة لأخرىٰ لا يفقد ملاك المرتبة السابقة فيكون توسعة، وهذا اشتباه واضح، إذ أن إلحاق الشيء بالضرورات مع كونه من الحاجيات خلط أو تقصير في الاجتهاد، علىٰ حسب ما ذكر في ملاك كل منها فالضروري والحاجي والتحسيني متباينة مفهوماً.

نعم الذي يحتمل التوسعة والتضييق وينفعنا في المقام هو ما يتعلق بذات الأمور الخمسة التي تُعدُّ مدار المراتب الثلاث حيث ينظر في رتبة الضرورات لحفظها، وفي الحاجيات لما فيه رفع حرجها والعسر عنها، وفي التحسينيات لما تستذوقه من مناسبات الأمور الخمسة، وترك ما تستنفر منه .

ففي رتبة الضروريات مثلاً ـ يوجد عندنا حكم بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فصورة التوسعة فيه أن يصدر فعل من المكلف ولاحكم له سابق ولا اجماع ، ويكون موجباً لإفساد الدين لكنه من جهة أخرىٰ أيضاً يكون موجباً لهلاك النفس، فهذان مقصدان للشرع يرغب في حفظهما وينهىٰ عن التفريط فيهما، ثم ينظر المجتهد فقد يوسع دائرة الضروريات فيدخل فيها حفظ العقل لما في ذاك الفعل من إفساد له ، وقد يضيق الدائرة فيرفع اعتبار إفساده للنفس فيبقىٰ الدين أو الدين والعقل.

وهكذا في رتبة الحاجيات بالنسبة للأمور الخمسة السابقة وكذا في التحسينيات، إذ مدارها واحد مع اختلاف الملاك عليها في المراتب الثلاث.

إذن فإنا لا نتصور توسعة أو تضييقاً بين ذات المراتب الثلاث، نعم هو ممكن بل واقع في متعلق المراتب ألا وهي مرادات الشرع الخمسة : الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

▣ ▣ ▣

## الثالث : سَدُّ الذرائع وفتحها:

الذرائع : جمع ذريعة، وهي لغة : الوسلية التي يتوسل بـها الىٰ شـيء، هـذا فـي المدلول اللّغوي.

وأمّا في الاصطلاح فقد عرّفها بعضهم « بأنّها ما تكون وسيلة وطريقاً الىٰ شيءٍ ممنوع شرعاً»[1].

وقال الشاطبي « بأنه التوسل بما هو مصلحة الىٰ مفسدة »[2]، والبعض يضيف الىٰ التعريف إذ أن هدف وغاية الشريعة هو جلب المصالح للناس ودفع المفاسد عنهم، حيث كانت، وهذان التعريفان قد اقتصرا علىٰ كون المسألة دفعاً للمفسدة ليس إلا.

والحال أنّه دليل كبقية الأدلة وفيه القابلية للتوسعة، ليشمل كلا الأمرين. ثم إن ما يصدر عن الناس وما نهىٰ الشارع عنه تارة فيه مفسدة بنفسه كالزنا والسرقة، وأخرىٰ هو وسيلة لأمر آخر فيه المفسدة كما في الخلوة بالأجنبية.

وقد جعل السيّد الحكيم في أصوله العامة تعريف ابن القيم أفضل التعاريف وهو : « الذريعة ماكان وسيلة وطريقة الىٰ الشيء»[3].

يقول ابن القيم : الفعل أو القول المفضي الىٰ المفسدة قسمان:

١ ـ أن يكون ذات الفعل او القول قد وضع لذلك كشرب الخمر.

٢ ـ أن يكون ذات الفعل أو القول قـد وضـع لذلك للإفـضاء الىٰ أمـر جـائز أو مستحب فيتخذ وسيلة الىٰ المحرم إمّا بقصد وإمّا بغير قصد، ومثال الأول عقد النكاح بقصد التحليل، ومثال الثاني الصلاة نافلةً في غير أوقات التنفل وهذا قسمان :

أ ـ أن تكون المصلحة أرجح من المفسده كالنظر الىٰ المخطوبة .

ب ـ أن تكون المفسدة أرجح من المصلحة.

فهذه أقسام أربعة : الأول مكروه أو محرم والثالث مستحب أو واجب ، واختلف

---

(١) اصول الفقه الاسلامي : ص ٣٠٠ عنه التشريع الاسلامي : ص ١٢٩.

(٢) الموافقات : ج ٤ ص ١٤٤ .

(٣) الأصول العامة : ص ٤٠٧.

في الرابع والثاني.

وقسَّم العراقي الذرائع الىٰ ثلاثة أقسام :

**الأول** : ذرائع أجمعت الأمة علىٰ سدها : كبيع السلاح وقت الفتنة.

**الثاني** [1]: ذرائع أجمعت الأمة علىٰ عدم سدها : كالمنع من زراعة العنب خشية اتخاذه خمراً.

**الثالث** : ذارئع مختلف فيها : وهو الذي يتردد الانسان فيه بين أن يكون ذريعة الىٰ مفسدة أو لا يكون كقضاء القاضي بعلمه، فهو بين كونه وسيلة لحفظ الحقوق وبين كونه وسيلة الىٰ مفسدة الجور والمحاباة من القاضي.

## حجيتها:

اختلف في حجيتها كسابقتيها علىٰ آراء وهي مختصراً :

١ ـ القول بأنها تابعة لما توول اليه وتقصد بـها، فـإذا ارتـبطت بـالحرام صـارت محرمة، وإذا ارتبطت بالواجب صارت واجبة وهكذا في بقية الأحكام الخمسة. ذهب له ابن القيم لكنه ذهب صريحاً للقول بحرمة الموضوع للمباح ومصلحته أرجح من مفسدته .

٢ ـ وذهب مالك وأحمد الىٰ حرمة خصوص القسـم الثـاني ألا وهـو الوسـائل الموضوعة للمباح مع قصد الفاعل للمفسدة.[2]

وأمّا الفقه الإمامي فقد جعلوا هذا البحث مع مايناسبه من بحث المقدمة، ولهـم فيها من حيث الحكم أقوال كثيرة تبلغ عشرةً أو تزيد، وأشهر الآراء فيها هي :

١ ـ القول بتبعيتها مطلقاً.

٢ ـ القول بعدم تبعيتها مطلقاً وذهب له الشيخ الأصفهاني ﷺ والسيّد الخوئي ﷺ.

---

(١) ينبغي هنا التفريق بين الذرائع وما يسمىٰ بالحيل الشرعية :

١ ـ فان الذريعة لايلزم فيها أن تكون مقصودة بينما الحيلة لابد من قصدها للتخلص من الحرام .

٢ ـ أن الحيلة تجري في العقود خاصة بينما الذريعة أعم من ذلك.

٣ ـ أن الذريعة تُقصد لنتيجتها بينما يُنظر في الحيلة للكيفية.

(٢) التشريع الاسلامي : ص ١٣١ عن فتح الغدير : ج ٥ ص ٢٠٧.

٣ ـ القول بتبعية خصوص المقدمة الموصلة، وذهب له صاحب الفصول، ومال له السيّد الخوئي؟ في بعض مؤلفاته، ولعله كان من باب إلزام الخصم ليس إلّا، ولايخفىٰ شدة اشتهار القول الأول، ولكن لكلّ أدلة تبحث في محلها، وعمدة الأدلة هو دعوى الملازمة بين حرمة الشيء أو وجوبه، وحرمة أو وجوب مقدمته.

٤ ـ القول بالتبعية بقصد الإيصال لذي المقدمة : اختاره الشيخ الأنصاري؟

وترد هذه الدعوىٰ بأمرين :

**أولاً** : عدم لزوم كون حكم المتلازمين واحداً.

**ثانياً** : إن الأحكام تابعة لمصالح ومفاسد في متعلقاتها لافي نفسها، ولا سيما مع جعل الحرمة للشيء عن مفسدة لايلزم منه أن تكون الوسائل إليه ذات مفاسد حتىٰ تجعل لها الحرمة كذلك أيضاً، وهناك مناقشات كثيرة في مطولات البحوث الأصولية.

## موقعيتها من نظرية التوسعة :

قد بينا بأن الأمر في المسألة أعم مما عُنون به إذ أنه ليس مختصاً بسدِّ الذرائع بل يعم فتحها أيضاً، فأدلَّة الاستحباب لكثير من الأعمال كزيارة الحسين عليه السلام أو زيارة المريض أو الصدقة تتضمن استحباب المشي للزيارة أو المشي للصدقة أو السير للمسجد لاستحباب الصلاة في المسجد، وكذا قطع المسافة الىٰ مكة واجبٌ لوجوب أداء المناسك، وقد يقال ذلك في المكروه، كما قالوا به في مقدمة الحرام فيمن أنشا سفر المعصية حيث حكموا بحرمة المقدمة ولذا لم يجوزوا له قصر الصلاة في الطريق ذاهباً وراجعاً.

وعلىٰ هذا فقد اتضحت آفاق النظرية أكثر مما قبل بتقريب صورها بهذه الأمثلة علىٰ مسألة فتح الذرائع وسدِّها. فإيجاب الوسيلة لوجوب غايتها يُعدّ توسعة، وكذا الحكم باستحبابها أو حرمتها أو كراهتها، هذا مع بقاء تبعيتها لذيها (لغايتها) .

وأمّا مع انتفاء التبعية فلا شك أن الحكم الذي يثبت للوسيلة حكم مستقل، ويمثل له بعض العلماء بالخطوات التي تقطع في طريق زيارة الحسين عليه السلام، ولايكون من مسألتنا .

وقد تكون التبعية موجودة، ولكن المجتهد يرىٰ أن حكم الوسيلة ـ المقدمة ـ

مخالفاً لحكم غايتها وما توصل اليه، فالذي توصل اليه قد يكون واجباً ولكن الوسيلة اليه تتصف بالكراهة، فهنا باعتبار اختلاف طبيعة الحكم فان هذا يُعدُّ تضييقاً لدائرة الحكم.

وهكذا بقية الأحكام الخمسة بهذه الصورة في حال الموافقة تكون توسعة وفي حال المخالفة أو نفي الحكم تكون تضييقاً، وأمّا صورة نفي التبعية فهي خارجة عن المسألة لأن فرض استنتاج النظرية هو فرع ثبوت تبعية الوسيلة لما تراد له من مصلحة أو مفسدة.

▣ ▣ ▣

## خلاصة الفصل :

هذا تمام الحديث في ما أمكننا الكتابة حوله من أساليب البيان والخطاب الشرعي للمكلفين، ولقد عرضنا فيه للمسالك العامة في أساليب البيان، حيث تحدثنا عنها واحداً واحداً، فبدأنا بالتنزيل حيث ارتأينا أنّه أهمها وأبدعها كما أنّه أعمها، ثم ثنّينا بالحكومة والورود وفصلنا الحديث حول طبيعتهما والنسبة بينهما، وأقسامهما عند الأعلام باختلاف المباني مع تطعيم البحث بالاشكال البيانية لمزيد الإيضاح وايصال الفكرة لفهم القارىء، مع ذكر أمثلة في نهايتها علىٰ كل منهما .

ثم جرىٰ الحديث عن التعميم والتخصيص وكذا التقييد والاطلاق ودورهما في نظرية التوسعة والتضييق، ثم بقية الأساليب الواحد تلو الآخر، كما راعينا بيان وجه الحجية في كل أسلوب عند الأصوليين من عقل أو نقل أو إجماع أو عرف خاص أم عام.

والذي يشار اليه هنا هو :

١ ـ إن هناك أساليب للبيان متنوعة اتخذها الشارع لبيان مراداته.

٢ ـ أن أساليب البيان المطروحة تارة ترتبط بالموضوع، وأخرىٰ بالمحمول (متعلق الموضوع ) وثالثة بمتعلق المتعلق، ورابعة بكل تلك الأمور خلافاً لمن جعل هذا التقسيم بصورة مانعة الجمع بأن يكون الارتباط بالموضوع مانعاً عن الارتباط بالمحمول محتجاً باستلزامه لإستعمال اللفظ في أكثر من معنىٰ .

٣ ـ وقد اتضح لنا عبر طيّات البحث ضرورة جدوىٰ التفصيل بين الثبوت والاثبات في الجمع بين آراء الأعلام ، فمثلاً كون الحكومة تفيد التضييق فقط كما في مذهب العراقي ، وكونها تفيد التوسعة أيضاً كما هو رأي النائيني يجمع بينهما بأن الأول لبّاً وفي مقام الثبوت، والثاني : إثباتاً.

وكذا بالنسبة لما قد اختلفوا فيه من حيث النسبة بين الاطلاق والتقييد مع التوسعة والتضييق، وكذا في ذات النسبة بين الاطلاق والتقييد حيث ذهب بعض لكونها الملكة والعدم وآخرون لكونها التضاد وغيرها، ووجه الجمع هو كون نظر كلٍّ منهم قد توجه لجانب دون الآخر أي للإثبات دون الثبوت أو العكس.

وفي الواقع ان هذه الفكرة لو يتوجه لها الباحثون توجهاً معمقاً لارتفعت من البين نسبةٌ كبيرة من الإشكالات التي تدون في مطولات الأصوليين.

٤ ـ وأخيراً: إن توجه الأصولي ينحصر في أمرين:

**أحدهما**: تهيئة الحجة للفقيه ليستنبط منها الحكم الشرعي من خلال أبوابه الفقهية.

**ثانيهما**: النظر والبحث عن كل ماينفع في ذلك من دليل أو منهج أو أُسلوب بياني يخدم ذلك الغرض، ولنا رسالة لاحقة حول نظرية الغرض عند الأصوليين، نسأل الله اكمالها.

فنرجوا أن نكون قد وفقنا في هذا البحث باعطاء صورة شبه متكاملة عن نظرية التوسعة والتضييق في نهج الدليل الشرعي، وعوداً على بدء ـ كما ذكرت في أول الرسالة ـ بأن هذه ليست إلّا ورقةُ عملٍ أقدمها بين يدي الباحثين، راجياً تزويدي بالملاحظات البنّاءة والموضوعية.

▣ ▣ ▣

# ملحق في الخطاب القانوني

# دراسة تمهيدية مقارنة لأسلوب الخطاب الشرعي مع أسلوب الخطاب القانوني

## تمهيد بمنزلة المدخل

مما لاشك فيه أنّه متىٰ ما وجدت سحب متراكمة فوق بعض المفاهيم فانه يشكل غموضاً وإبهاماً بالنسبة لمن يريد استنطاقها، خاصة إذا كان المراد مقايستها بمفهوم آخر علىٰ نفس المستوىٰ من الغموض والإبهام، ومع البحث عن العلقة بينهما فانه يحدث تنازع بينهما بالنظر الىٰ المصاديق في أنّه أيّاً منهما له الأولوية علىٰ الآخر، وأيّاً منهما يكون مشمولاً للآخر وهذا له أثر مهم إذ بدخول أحدهما في دائرة الآخر فأنّه يخضع لجميع اعتباراته وقوانينه وآثاره ولو في الجملة. وخذ مثالاً علىٰ ذلك مما سبق مسألة التنزيل والحكومة: فهل أن التنزيل نحو من أنحاء الحكومة كما يذهب له كثير، أم أن الحكومة نحو من أنحاء التنزيل كما يراه السيّد السيستاني. فهذا النزاع راجع لما ذكرناه من غشاوة علىٰ كلا المفهومين في مجال تشخيص مصاديقهما..

وهنا أيضاً يمكن لنا أن نتوجه بهذه الاشكالية فنقول: هل أن القانون من الشريعة؟ أم أن الشريعة من القانون؟ وإذا كانت الثنائية والاستقلالية متحققة فما هي وجهة نظر الشريعة للقانون وماهي وجهة نظر القانون للشريعة؟[1].

في الواقع إن الاجابات ـ لاشك ـ تتعدد بتعدد البيئة الفكرية التي ينهل منها المجيب، فأهل الشريعة وأتباعها يقولون إن القانون ليس خارجاً عن الشريعة وكذا أهل القانون ومريدوه يدعون بأن الشريعة لاتعدو كونها قانوناً ينضوي تحت لواء القانون العام. وأما وجهات النظر فلابد ـ بناءً علىٰ الثنائية ـ ان تختلف، فمن يخص الشريعة بكونها نسقاً دينياً وكما هي نظرة أغلب علماء جيل النهضة الأوروبية وأبواقهم في عالمنا الاسلامي فان نظرة هولاء للشريعة هي أنها لحفظ علاقة الخالق

(١) قد ألمح لنا فضيلة الاستاذ الشيخ مصطفىٰ الهرندي الىٰ أنّه في هذا السؤال في حد ذاته اشتباه؛ وذلك لأنه من الظاهر أن الذي طرح هذا السؤال يعيش في بيئة فكرية لاتنفك عن تلك النظرة الثنائيه أو التفكيكية بين الدين كشريعة، وبين القانون مستقلاً عن الدين وأن القانون بلا شريعة ممكن، ولكن من المقطوع به هو عدم صحة هذا التصور وعليه فالسؤال خطأ في حد ذاته إذ أنّه يفترض استقلالية كل منهما ثم يتساءل: ما وجهة نظر كل منهما للآخر؟.

بالانسان فقط. واما من نَاوَءهم من العلماء فانهم يعتبرون الشريعة كنسق ديني ومنظم للحياة الاجتماعية للناس حاله حال القانون والاقتصاد وغيرهما من أنساق الهيئة الاجتماعية لكل مجتمع.

وأما بالنظر من الجنبة الأخرىٰ للمنظار فإن علماء الدين ورجاله يعتبرون القانون ليس إلّا من ابداعات الدين هذا أولاً، وثانياً هو في ضمن سلسلة الأطر الدينية التي يحكم بها الدينُ الناسَ فهو ليس إلّا طريقة في حفظ النظام الانساني، والحال أن الدين مجموعة من الطرق ـ ولاشك أن منها القانون ـ

وعلىٰ أساس هذه النظرة يمكن لنا القول بأن الدين لايستطيع إعطاء صفة الصحة مباشرة لصنف أو بند من بنود القانون إذا لم يكن هذا البند له وجود في ضمن التعاليم والنصوص الدينية، نعم بصيغة وأسلوب غير مباشر يتأتي له ذلك وهذا شبيه بأساليب الخطاب الشرعي (غير المباشر) وأيضاً له ذلك بصورة أخرىٰ كما في اعتبار سيرة العقلاء أو بناءاتهم علىٰ أمر معين (كما لو كان بند من بنود القانون) وهنا يتم الأمر بشروط:

١ ـ أن لايكون هناك نص صريح في ذلك ومخالف لما يؤدي له هذا البند القانوني.

٢ ـ أن يكون هناك إمضاء قولي أو فعلي أو تقريري لما عليه سيرة العقلاء في هذا البند بخصوصه، فلا يكفي اعتبار سيرة العقلاء في غيره.

٣ ـ أن لايصطدم هذا البند بآثاره مع آثار يرغب الشارع في ترتبها وكما يمثل له بقانون الحدود الدولية مع كون الأرض بلاداً لكل المسلمين.

وهذا الأمر في حد ذاته يحتاج للمزيد من التروي والدراسة وذلك لامكان ارجاع الكثير من القوانين المدنية وغيرها لقواعد وأحكام شرعية إما مباشرة وإما بتطبيقها مع قاعدة كلية، فلا ينبغي المسارعة في الإنكار لبنود القانون وكذلك لاينبغي التهوُّر في قبول كل بنوده.

ومن الأمثلة علىٰ القوانين التي أدخلت علىٰ الدولة الإسلامية القانون المدني المصري، حيث كانت مصادره ثلاثة:

١ ـ القانون المدني البريطاني بما يحويه من أنساق مختلفة.

٢ ـ القانون المدني الفرنسي بما يحويه من أنساق مختلفة.

٣ ـ الخطاب الشرعي كنسق ديني مستقل، وكان هذا مجرد صورة فقط أو أنّه طُوِّع علىٰ حسب مايوافق الأوَّلَيْن، وأخذت بهذا القانون دولة الكويت بعد مصر. وهذا بعينه مايسمىٰ بالقانون الوضعي وفي مقابله القانوني الطبيعي، فيمكن علىٰ اعتبارهم تسمية الخطاب الشرعي بالقانون الإلهي .

وعليه فالقوانين ثلاثة أنوع بحسب المنشأ:

١ ـ قانون طبيعي وهو الذي تقتضيه الطبيعة الانسانية.

٢ ـ قانون إلهي وهو الذي يصدر عن الله عزوجل.

٣ ـ قانون وضعي وهو الذي يصدر عن جماعة تتواضع عليه وعلىٰ صحته وتلتزم بما يترتب عليه من آثار ومسؤوليات ولو لفترة تشريعه.

وأما وجهة نظر الشريعة للخطاب القانوني فهي علىٰ أنه مجموعة قواعد للالزام سواء في القوانين الأخلاقية أم المدنية، أو أنّه نوع من التعبير العام عما يلزم علىٰ الناس اتباعه لأجل انتظام أمور معاشهم ورفع النزاعات والتخاصم بينهم.

والخطاب الشرعي قد يُرجع للخطاب القانوني في بعض الأمور المستجدة والتي يلتقي الخطاب القانوني فيها معه في الغرض الأقصىٰ ألا وهو تنظيم شؤون حياة الناس بحيث لايلزم من هذا الالزام القانوني خدشة أو شرخ أو خرق لقواعد النسق الشرعي وبنود خطابه العام.

وعليه فالشريعة تعتبر القانون قاعدة من قواعد الإلزام الكثيرة التي تمتلكها الشريعة أو تتبعها في سبيل تحقيق عملية الضبط الاجتماعي، وليس علينا الآن إلّا أن نعرف حقيقة كلٍّ منهما وخصائصها ونقاط الالتقاء والافتراق .

▣ ▣ ▣

## أ ـ مقدمة في تعريف القانون والشريعة : ـ

القانون لفظ يوناني معرّب، ومعناه المقياس المادي، ثم نقل الىٰ كل مقياس فكري أو علمي أو معنوي. ولذا فإنّه في تعريفه لحظوا فيه هذا الصفة فقالوا : « القانون مقياس كل شيء وقوامه » وقالوا : « القانون : أمر كلي ينطبق علىٰ جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه» .

والقانون عند (كانت) هو المبادىء القبلية التي تتخذ كأسس للمعرفة كما أنها عند (استيوارت ميل ) مبدأ طرق الاستقراء من ملاحظة المتفقات و المختلفات والجمع بين الاتفاق والاختلاف وغيرها[1]. والقانون يعني « بصفه عامة : مجموعة القواعد التي تحكم سلوك الأفراد في الجماعة والتي يتعين عليها الخضوع »[2].

ثم إن النسبة للقانون تختلف من شيء لشيء آخر فهو يتحدد ويتبلور في الواقع الخارجي علىٰ حسب الاعتبار الذي لوحظ القانون مضافاً اليه، ويجمع كل تلك الاعتبارات أنها تنظر له علىٰ أنّه النظام والأصل الذي تجري عليه أمور المجتمعات الانسانية وغيرها.

وعلىٰ ذلك فبين كل قانون وقانون آخر قد يكون تباينٌ وذلك لاختلاف الاعتبار فيهما، لكن في بنود القانون الواحد وكما سيأتي لابد من توفر التكامل الكافي بينها وذلك لتحقق صفة القانونية.

فصفة القانونية تعني بالنسبة لمضامين محتوياته أن لايكون أحد بنوده ناقضاً أو مخالفاً لبند آخر في نفس القانون، وسوف نذكر هذه النقطة في ضمن بيان خصائص القانون.

وأما الشريعة فهي في اللّغة البيان والاظهار كما في تعريفات الجرجاني، وكما قال الراغب في المفردات : الشرع نهج الطريق الواضح يقال : شرعت له طريقاً، فالشرع

---

(١) المعجم الفلسفي : ج ٢ ص ١٧٩ ، بتصرف.

(٢) المدخل للعلوم القانونية : ص ١٥.

مصدر ثم جعل اسماً للطريق فقيل له : شِرع وشَرع وشريعة، وقد استعير ذلك للطريقة الإلهية قال تعالىٰ : ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[1] وقال بعضهم : سميت الشريعة شريعة تشبيهاً لها بشريعة الماء.

وقال السيّد الطباطبائي : « لعل المعنىٰ الثاني مأخوذ من الأول لوضوح طريق الماء عندهم بكثرة الورود والصدور .

فمعنىٰ الشريعة هو الدين، واستظهر السيّد الطباطبائي أخصية الشريعة من الدين، فالشريعة هي الطريقة الممهدة لأمة من الأمم أو لنبيٍّ كشريعة موسىٰ أو شريعة عيسىٰ وشريعة محمّد ﷺ بينما الدين هو السنة والطريقة الالهية العامة لجميع الأمم، ولذا فالشريعة تقبل النسخ دون الدين بمعناه الوسيع »[2].

فصاحب الشريعة هو من انتسب لها أو قام بها وكذا من قامت به فهو الله عزوجل باعتبار، وهو النبي أو الرسول المبعوث بها باعتبار آخر، وهم من يعتقدون بها ويطيعون ما جاءت به من أوامر ونواهٍ من بني البشر باعتبار ثالث.

وأهل القانون يسمون الشريعة قانوناً إلهياً كما أن أهل الشرع يعتبرون القانون شريعة الخلق التي وضعوها بأنفسهم ولأنفسهم. فهناك علاقة تداخلية بين كل منهما مع الآخر.

**خصائص الخطاب الشرعي :**

لقد سبق وان ذكرنا بأن « الشرعي » هو المنسوب الىٰ الشرع، ونضيف هنا بأنّها تطلق علىٰ ما يوافق الشرع أو ما يتوقف عليه؛ ويقابله العقلي والحسي والطبيعي.

وينبغي التنبيه قبل بيان خصائص الخطاب الشرعي الىٰ أن لفظ « الشرعية » هو وصف مشترك يطلق علىٰ الأوامر الشرعية والنواهي، وكذا يوصف به كل فعل انبثق عن مدرك أو مستند مسوغ له سواء كان شرعياً أم اجتماعياً أم حقوقياً، وبمعنىٰ آخر يوصف به كل فعل لايترتب عليه عقوبة أو تأثم من الجهة العليا المشرعة له، فيقال :

---

(١) المائدة : ٤٨.

(٢) تفسير الميزان : ج ٥ ص ٣٤٩ .

الفعل الكذائي شرعي ـ أي لا يستتبع عقوبة أو يستلزم ثواباً ـ.

وغرضنا يتعلق ببيان خصائص الخطاب الشرعي أي خصوص الذي يستند الىٰ الوحي أو ما ينبثق عنه حُفّاظ الوحي ومبلغيه الرسول وأهل بيته عليهم السلام ولقد سبق في الفصل الأول أن بينا الخصائص العامة لكل خطاب بالنظر المفهومي بحيث انّه لا يخلو منها خطاب، وأن ما نجده من مفارقات بين الخطابات إن كان في التنظير فهو نقص وضعف في النسق البنائي له، وإن كان في التطبيق فهو مما سنأتي علىٰ ذكره من الفروقات (المفارقات) لفروع النظرية والتطبيق.

وعموماً فتلك الخصائص مجملةً هي : البنائية ـ الشمولية ـ التوجهية والتنوع ؛ ويجمعها صفة الكلية . وأما الصفات التي تزاد علىٰ هذه في خصوص الخطاب الشرعي فهي : ـ

**الأولىٰ** : حيثية العلو والاستعلاء فيه : فإنّه خطاب صادر عمن له جهة الإحاطة والقيومية علىٰ هذا الانسان، وهذه القيومية أمر واقعي لا اعتباري شاء الانسان أم أبىٰ، وعليه فصدور الخطاب من جهة كهذه لابد وأن يؤخذ في الاعتبار حينها عمّن هو صادر، بخلاف القوانين الوضعية فانها تجري حتىٰ علىٰ من سَنّها وقنّنها، وإذا وجد علوٌ فيها فهو اعتباريٌ لاحقيقيٌ.

ولذا قال بعضٌ لاحاجة للأصوليين في تعريفهم لصيغة الأمر أن يأخذوا فيها عنوان العلو لأنه أمر واقعي أخذ في التعريف أم لم يؤخذ بالنسبة للأوامر الإلهية خصوصاً، لكن الظاهر أن هذا غير وارد عليهم لأنه لا التزام ولا تعاهد بعدم أخذ القيود الواقعية في التعريف، فهذه القدرة نجد بأنها تؤخذ كذلك وإن فرق بعض بين العقلية والشرعية بكون الثانية هي التي تؤخذ في لسان الخطاب، والأولىٰ لاتذكر، وفي الجملة مما لاشك فيه أن العلو مأخوذٌ في لحن الخطاب الشرعي.

**الثانية** : طبيعة الجزاء : فإنه قد مرّ عندنا قبلاً انقسام الخطاب الشرعي لقسمين : أحكام تكليفية ـ أحكام وضعية، وهنا نقول بأن الذي جعله الشارع من الجزاء سواء في حال الاطاعة أم في حال المعصية والمخالفة له صورتان :

١ ـ صورة ما إذا كان في الحياة الدنيا : وهنا يقال للمطيع بأنه مُثابٌ ومأجور

وللعاصي بأنه متاثم هذا بالنسبة للتكليفي منها، وأما بالنسبة للوضعي فإما في الحقوق وإما في الأحكام، والثانية إما ارشادية وإما مولوية، أو تفصيل بين الأمور المركبة والأمور البسيطة ففي الأولى إرشادية وفي الثانية مولوية، وكل منها ـ الحقوق والأحكام ـ يترتبان ترتباً واقعياً حتىٰ قيل بأن الحكم الوضعي ليس بحكم إلّا مسامحةً من الأصوليين.

٢ ـ صورة ما إذا كان بعد الدنيا: وهذا من مميزات الخطاب الشرعي وهو تعليقه الجزاء علىٰ أمر آخر غير مايحدث في الدنيا وهو مايجمع في الآخرة من صحائف تعرض فيها الأعمال : ـ للعاصي وللمطيع، وقد أشار القرآن لهذه الحقيقة في آيات كثيرة وأشاد بها، وكذا في الشرائع السماوية السابقة، قال تعالىٰ : ﴿ **لهم في الدنيا خزيٌ ولهم في الآخرة عذاب عظيم** ﴾[١] .

وقال : ﴿ **له في الدنيا خزيٌ ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق** ﴾[٢] . وفي آية أخرىٰ ﴿ **ولعذاب الآخرة أكبر** ﴾[٣] .

ويغضّ النظر عن كيفية الجزاء وهل هو نفس العمل في الدنيا أم من جنسه أم شيء آخر . فالقانون يلتقي مع الشريعة في بعض حالات صور الجزاء الأولىٰ دون الثانية.

**الثالثة** : المرونة : ـ وإن من طبيعة الخطاب الشرعي أن يكون مرناً فيتنوع ويتنزل علىٰ اختلاف مراتب المخاطبين وتفاوت عقولهم؛ دون أن يُخلَّ ذلك بجوهر الخطاب ومضمومنه ؛ فانظر لروعة البيان القرآني في قوله : ﴿ **وماينطق عن الهوى، إن هو إلّا وحيٌ يوحى** ﴾[٤] وفي آية أخرىٰ ﴿ **فلا وربك لايؤمنون حتىٰ يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً** ﴾[٥] . وفي قوله تعالىٰ :

---

(١) المائدة : ٤١ .

(٢) الحج : ٩.

(٣) الزمر : ٢٦.

(٤) النجم : ٣ ـ ٤ .

(٥) النساء : ٦٥.

﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا﴾[1].

وفي حديث الدواة والكتف قال النبي ﷺ ـ روحي فداه ـ: «... لاينبغي عند نبي تنازع » فهذه كلها تؤدي مضموناً واحداً وإن كانت بعبارات متعددة، وقد يكون لكل واحد منها مضامين أخرىٰ تبعاً لاختلاف الموقف والظرف الموضوعي، لكنها في هذا المؤدىٰ مشتركة كما لا يخفىٰ، وفي كلام أهل البيت عليهم السلام :أُمرنا أن نخاطب الناس علىٰ قدر عقولهم.

**الرابعة :** أن طبيعة عمومية الشريعة تسمح لها بتجاوز حدود المجتمعات بحيث تشمل كل من أرسل لهم النبي أو صاحب الشريعة ليسودهم نظام اجتماعي إلهي موحد، هذا بالنظر للمكان وكذلك بالنسبة للزمان.

لكن السيّد صاحب الميزان في مقام بيان الفرق بينها وبين الدين قال بأن الدين أعم من الشريعة.

والظاهر أن : أخصيتها من الدين لايوقع في توهم أخصيتها من شيء آخر كالقانون مثلاً، والغرض التنبيه الىٰ شيء وهو :

ما أشرنا له سابقاً من أن بعض التعريفات الاجتماعية للقانون هي علىٰ أنّه : الدين، وقبلها مما ذكرناه في المدخل من حيثيات المداخلة بين القانون والشريعة، فلا يفهم بالتأليف بين العبارات هيمنة القانون علىٰ الشريعة، نعم باعتبار مسؤولية الشريعة الدينية عن سعادة البشر واستمرار نظام حياتهم بكل أطوارها فلابدَّ من نظرتها للقانون وهيمنتها عليه، ولذا فقد يطلق مصطلح العلماني و العلمانية ليس علىٰ من فصل الدين عن الدولة فقط، بل علىٰ كل من حكَّم الدولة في الدين أيضاً.

## خصائص الخطاب القانوني :

لقد قدَّمنا الحديث حول تعريف القانون علىٰ مختلف المستويات العلمية ونضيف هنا أمراً وهو نظرة الناس للقانون : فهم ينظرون له علىٰ أنّه الذي لا ينبغي أن يُخالف أو تُتعدىٰ حدوده، وبِغضِّ النظر عن معرفتهم بوجود تعاقد بين طرفين

(١) الحشر : ٧.

والمؤسسة القانونية أو جزاء قانوني للمخالفة وعدمه.

كما أننا قلنا قبلاً بأن الصفات والخصائص العامة والكلية التي توجد في كل خطاب؛ لاشك في أنّه يشتمل عليها الخطاب القانوني بما أنّه خطاب، وأما باعتبار أنّه قانون فله خصائص تضاف على تلك الخصائص، فمنها:

**الأولىٰ: عمومية قواعده وتجردها:**

فإن القاعدة القانونية لم تُسنّ لشخص أو لأمر فردي بل هي لعموم الناس بنحو الضابطة النوعية لتنظيم سلوكهم، وليس من شأن القاعدة أن توجد خاصة بفرد، أو بزمان، وليس هو غرض للمقننين، نعم يمكن تخصيص القاعدة بعدها بفئة خاصة أو طبقه معينة أو زمان محدد، بل وحتىٰ في حدود ولاية دون أخرىٰ كما في البلاد التي تتكون من ولايات أو مقاطعات متعددة، كما أنّه قد توضع قاعدة لفرد ما ولكن باعتبار أنّه يمثل طبقة أو شريحة من المجتمع لذا فان القانون يجردها عن خصوصياتها وتتكون لها طبيعة العمومية.

**الثانية: اجتماعية القواعد القانونية:**

فإن القاعدة القانونية قد أوجدت في ضمن المجتمع وإن كان ذلك المجتمع هو الدولة نفسها، ولاشك أن المجتمع يحتاج لما ينظم علاقات الأفراد مع بعضهم ويضبط سلوكهم الفردي والاجتماعي، وعليه فلا تُعدُّ قاعدة قانونية تلك التي تصاغ في منطقة الفراغ من المجتمع بحيث أنها لاتمس ولاتعنى بسلوك فردي أو اجتماعي، بخلا القوانين الإلهية فإنها للإنسان وغيره ممّن تشمله الخطابات الإلهية، وإن كان وحده، نعم هناك تفصيل بين الأحكام الشرعية الفردية والأحكام الشرعية التي تتطلبها ضرورة الاجتماع.

**الثالثة: حاكمية القاعدة القانونية علىٰ الأفراد:**

فالقواعد القانونية تحكم العلاقات الاجتماعية التي تنشأ بين الأفراد ولذا فالقانون لايتعرض لعمل شخص إلا إذا كان العمل له مساس بشخص آخر أو مصالحه، حتىٰ لو كان الشخص الآخر هو الهيئة الاجتماعية ذاتها.

كما أنّها تتوجه في حكومتها علىٰ السلوك الظاهري وأما المشاعر الداخلية فـلا سلطة لها عليها، فلا علاقة لها بدرجة أو نوع علاقة الخالق مع المخلوق .

**الرابعة : صفة الإلزام :**

للقواعد القانونية علاوة علىٰ ماسبق؛ صفة الإلزام وهذه الصفة تعد أهم خصائص القاعدة القانونية، وسيأتي الحديث عنها مستقلاً.

**الخامسة : انتظامها وثباتها:**

انتظام القاعدة القانونية وثباتها في كل مكان وزمان بخصوصه في كـافة أرجـاء المجتمع القانوني دون تمييز بين الاشخاص .[1]

ثم إن القاعدة القانونية لها طبيعتان :

١ ـ آمرة أو ناهية وفيها صفة الالزام مطلقاً.

٢ ـ مفسرة ومكملة لنية الأشخاص، ونطاقها دائرة المعاملات المالية فقط.

وعليه فالعناصر الاساس التي يشيد بها القانون هي :

أ ـ القاعدة : وهي ذات النص المشتمل علىٰ مرادات المقنن، ويلحظ في القاعدة عموميتها وعدم كونها لأشخاص بأعيانهم بل بأوصافهم فقط .

ب ـ العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.

جـ ـ الإلزام : ويستتبعه تعلق الثواب أو العقاب علىٰ اتباع الأمر أو مخالفة النـهي، ولذا فكل ماليس عليه ثواب أو عقاب ـ جزاء ـ فليس له صفة الإلزام، وإن حث عليه القانون وأما مصادر التشريع فهي :

١ ـ الهيئة التشريعية .

٢ ـ العرف .

٣ ـ الدين .

٤ ـ القضاء والمراد مجموعة الأحكام التي تصعدرها السلطة القضائية .

٥ ـ مبادىء القانون الطبيعي كأنواع الضرورات المادية والعقلية والخلقية.

---

(١) التشريع الاسلامي والقانون الوضعي : ص ١٧٤ .

وينبغي إلفات النظر الىٰ أنّه ليس المراد من ذكر مصادر التشريع هو أنّه لايُسَـنُّ قانون إلّا باتفاقها جميعاً عليه، بل المراد منها الاشارة الىٰ المنابع والروافـد الفكـرية للسنن القانونية بلا حاجة الىٰ اجتماعها كلاًّ حين التشريع.

ولذا فان أرباب القانون قد يُسننون قانوناً موافقاً للعرف، لكنه فـي عـين الحـال مخالفاً للدين، أو العكس، وكذا بقية المصادر للتشريع القانوني.

▣ ▣ ▣

**نقاط الإلتقاء ونقاط الإفتراق :**

بناءً على ماتقدم من بيان الخصائص العامة لكل من الشريعة والقانون يمكن لنا تبين بعض الموارد التي يلتقي فيها الاثنان، وكذا الموارد التي يفترقان فيها، وحينها سيسهل علينا النظر في ما تفضل به بعض الأعلام من مرتئيات حول طبيعة القانون، وما يقبلون منه ومايرفضون .

فمن نقاط الإلتقاء : الشمولية إذ أن كلاً من الشريعة والقانون يفترض فيهما هذه الطبيعة، وكذا بقية الصفات التي ذكرناها في الفصل الأول، وقلنا بأنها مشتركة بين كل أنواع الخطاب الموجه.

وأمّا بالنسبة لغيرها فخصيصة الالزام يشتمل عليها كلا الخطابين، إذ كل منهما يرى بأنه مع عدم الالزام ينفتح باب المخالفات وعدم الامتثال على مصراعيه، وعلى هذا فمن ضرورات الالزام الجزاء وهذا أيضاً في كل منهما، غاية الأمر أنهما يختلفان في جزئيات صور الجزاء وأطواره، كما سيأتي الحديث عن الالزام بعد هذا .

وأمّا نقاط الافتراق فهي:

**الأولى :** أن مصدر الشريعة الإلهية ومنزلها هو الله عزوجل، ولابدَّ لغيره لأجل سَنَّ التشريعات والتكاليف على البشر من إذنه فقد أُذِن للنبيﷺ في بعضها ـ كما في الركعتين المضافتين منه ﷺ على الأوليتين فكانت الصلوات الرباعية.

بخلاف القانون فإن مصادر التشريع له متعددة وهو بيد جماعة من البشر يتغيرون من زمان الى زمان وعلى حسب ما تقتضيه المصلحة مع ملاحظة نسبة التفاوت بين عقولهم وطرق نظرهم للأمور.

**الثانية :** يترتب على النقطة الأولى أن تكون الشريعة الإلهية كاملة لاينالها نقص كما أنّه لايخدش فيها بذلك، وما يطرح عليها من شبهات ليس إلّا لقصور أفهام البشر وحلومهم عن درك دواعي التشريع الواقعية التي على أساسها بنيت الشريعة.

بخلافه في القوانين الوضعية فإن الواضعين لها من البشر، وهم قد خُلقوا محدودي التفكير ـ من نقصٍ وفي نقصٍ ـ فلا شك أن مايصدر عنهم يكون ناقصاً

قاصراً عن المصالح الواقعية المرجوة لهم ولغيرهم، ولذا تجد سرعان ما تُغير القوانين لا لتفاتهم الىٰ نقاط ضعف أو قصور في القانون السابق عليه.

**الثالثة :** إنّه في الخطاب الإلهي تصل درجة الاتصال بالملتزم الىٰ مخاطبة النفس والنظر لأفعالها كما في ﴿ **وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله** ﴾[1] وفي آية أخرىٰ : ﴿**اعلموا أن الله يعلم مافي أنفسكم فاحذروه ...**﴾ [2]، وغيرها من الآيات والروايات .

بخلاف الخطاب القانوني فانه لاتتعدىٰ لوائحه صفحة الوجود الخارجي، وإن كان ينص في بعض بنوده بالعقوبة علىٰ العزم علىٰ المخالفة لكن إذا جرت منه بعض المقدمات.

هذه بعض ماينظر له من فروق وإن كان في الجزئيات الكثير منها.

## الإلزام الشرعي والإلزام القانوني :

نبحث في هذه النقطة مجموعة أمور تتعلق بحدود دائرة الإلزام جاهدين لمعرفة هل أن بين كل من الالزامين الشرعي والقانوني جامع واقعي أو انتزاعي أم لا ؟، ثم مايترتب علىٰ الالزام من آثار وأهمها الالتزام وقانون الجزاءات.

أ ـ عرّف الإلزام بأنه : « الرابطة الحقوقية التي بها يكون فعل الشيء أو عدم فعله واجباً علىٰ الشخص تجاه الآخر » [3] فهي بمقتضىٰ أنّه فيها صاحب حق ومؤدٍ للحق صار الأول ملزِماً والثاني ملتزماً. ولذا صعب التفكيك بين المصطلحين في مجال البحث عن أحدهما.

ونظر أهل القانون في الغالب للملتزم وإن عبروا بالالزام لكن باعتبار كون الموضوعية لآثار الالزام ومنها بل أهمها وجود الملتزم، ولذا فقد عرّف الإلتزام بـ«أنّه حالة قانونية يرتبط بمقتضاها شخص معين بنقل حق عيني أو بالقيام بعمل أو

(١) البقرة : ٢٨٤.

(٢) البقرة : ٢٣٥.

(٣) المعجم الفلسفي : جميل صليبا : ج ١ ص ١٢٠.

بالامتناع عن عمل »[1] ، كما أنّهم قد قسموا الإلتزام الىٰ قسمين :

١ ـ إلتزامات سلبية، ومفادها عدم الاضرار بالغير دون حق، وعدم السير علىٰ حساب الغير دون سبب .

٢ ـ إلتزامات ايجابية، وتشمل أغلب الإلتزامات القانونية.[2]

ثم إن ضرورة الالزام لكل أنواع الخطاب واضحة، وذلك لأنه إذا لم يكن إلزام فليس هناك مسؤولية ومع عدمها فلا تتحقق عدالة بين الناس حيث تشيع الفوضىٰ والفساد الاجتماعي في النظام في الخارج وفي لوائح القانون.

وعرّف بأنه يدور مدار الالزام الأخلاقي بمعنىٰ ما تفرضه الضرورة الأخلاقية علىٰ الفرد حتىٰ قبل وجوده حيث لاتسلبه القدرة علىٰ التمييز بين الخير والشر فباختياره يختار أياً منهما، وهذه الضرورة هي التي سمَّاها القرآن : أمراً وكتابة وفريضة[3] وغيرها من التعابير المختلفة.

والالزام القانوني منشأه «نظر القانون الىٰ الأمة كجماعة واحدة، فأنشأ التزامات في ذمة أفرادها نحو الدولة أهمها الالتزام بدفع الضرائب ـ ونظام الأحوال المدنية ـ.

والقانون يتوخىٰ سياسة واحدة : أنّه لاينشيء التزاماً قانونياً إلّا وهو يقوم علىٰ التضامن الاجتماعي ويكون هذا الالتزام محدد المعالم معروف المدىٰ منضبط الحدود» [4].

والمصدر الأساس للإلزام هو أمران :

١ ـ الارادة الإلهية بما لها من قدرة وبما هي قدرة الحكيم عزوجّل.

٢ ـ الضغط الاجتماعي، وسيأتي تعبير السيّد السيستاني عنه بالاعتبار عند المجتمع العقلائي، ولايخفىٰ أن الضغط الاجتماعي أسلوبٌ من أساليب الجزاءات، لكن

---

(١) الوسيط : ج ١ ص ١١٤ .

(٢) المصدر السابق : ج ١ ص ١٢٨٥ .

(٣) في الآيات : «إن الله يأمر بالعدل والاحسان » ، «كتب عليكم الصيام كما كتب علىٰ الذين من قبلكم» ، «واعلموا أن ماغنمتم ... فريضة من الله ...».

(٤) الوسيط في القانون : ج ١ الالزام ص ١٢٨١ .

الاعتبار عنوانٌ كليٌ يشمل كل ما يُنص على تقنينه عند العقلاء سواء كان أسلوباً أم غيره.

لكن الذي يهمنا هنا هو بيان توابع كل من المصدرين وبعبارة اخرىٰ توابع نوعي الالزام القانوني والشرعي باعتبار الملزم أن الأول مصدره هو الأمر الثاني، والملزم الثاني مصدره الأمر الأول، وكل منهما يصبُّ في قالب واحد ألا وهو بناء النظام الانساني ومن ثم الحفاظ علىٰ هيئته التكاملية.

وبعبارة مختصرة نقول : إن آثار وتوابع كلا الالزامين هو إيجاد الفرد الملتزم، والملتزم قانوناً باعتبار الإلزام القانوني، كما أن الملتزم شرعاً هو باعتبار الالزام الشرعي.

فالالزام الشرعي ليس المطلوب فيه من خلال حقيقة نسبة العبودية المطلقة لله عزّوجل إلّا التدين بمجموع الأحكام المنزلة علىٰ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن ضمن تلك الأحكام قانون الجزاءات وهو علىٰ فصيلين : منصوص عليه وغير منصوص .

والمنصوص عليه علىٰ قسمين أيضاً :

١ ـ جزاءات دنيوية ـ الحدود والتعزيرات ـ

٢ ـ جزاءات أخروية وهي التي تفتقر لها القوانين الوضعية من مدنية وعسكرية، ويمكن اجتماع كلا الصنفين علىٰ بعض الأعمال الصادرة من المكلف (الملتزم ) فتكون عليه جزاءات دنيوية وأخروية.

وأمّا غير المنصوص فقد نُصَّ علىٰ كلي الحكم فيه ألا وهو «اثبات جواز التعزير»[1] وأنه بيد الحاكم الشرعي ـ رب القانون أو المشرف علىٰ تطبيقه ـ وأمّا من جهة الملتزم الذي خالف التزامه و خرج علىٰ بنود القانون الإلهي فالتعزير واجب في حقه ولازم عليه، لكن النظر فيه كماً وكيفاً من قبل الحاكم نفسه، نعم قد حدد في بعض النصوص بمادون الحدّ الشرعي.

---

(١) التعزير هو نوع من أنواع العقوبات التي هي أقل من الحد مع الاختلاف في حد القليل، وهي راجعة لنظر الحاكم كماً وكيفاً، راجع وسائل الشيعة : ج ٢٨ باب ١٠ من أبواب بقية الحدود والتعزيرات، ص ٣٧٤.

ويبقىٰ أمر أخير وهو : أنّه هل يتصور هنا جامع واقعي أو انتزاعي بين الالزامين أم لا ؟ .

الظاهر أن بعض المحاولات تحاول الوصول الىٰ هذا المعنىٰ، فبعض النظريات تشير الىٰ كون الضرورة هي بالالزام الأخلاقي وأنّه جامع للقانون والشريعة وهذا جامع واقعي كما يظهر.

ونظراً لكوننا عزمنا علىٰ التوسع في الالزام ومباحثه في رسالة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» فلا نطيل البحث حوله هنا.

▣ ▣ ▣

## ب ـ نظرات الأعلام للقانون :

إن ماسأذكره هنا من آراء لبعض الأعلام الفقهاء في القانون[1] متصيد من عباراتهم في مطالب متعددة، وإلا فإننا لانجد أحداً منهم قد بحثه في دراسة مستقلة، ولذا فالبحث فيه قد لايكون متناسباً وواقع آراءهم ومراداتهم (قدست أسرارهم)

### أ ـ رأي العلمين الشيخ النائيني والشيخ العراقي قدس سرهما :

وعلىٰ طبق ماسنطرحه من نظر الشيخ النائيني لافرق بين القانون الشرعي والقانون الوضعي إذ يرىٰ الشيخ النائيني بأن القوانين علىٰ قسمين تبعاً للحالات الموجودة أو المقدرة الوجود :

١ ـ قوانين خارجية.

٢ ـ قوانين حقيقية ـ أُخذ فيها الدوام ـ

فأما الصنف الأول فهو ماكان بنحو القضايا الحينية اللادائمة وباصطلاح الشيخ النائيني القضايا الخارجية، فهي هي، وإنما يختلف الميرزا مع الآخرين في تفسير المصطلح، ويُفترض في هذه القضايا شيئان :

أ ـ موضوع القضية .

ب ـ ملاك الحكم علىٰ الموضوع .

وأما نفس الحكم فهو بمنزلة المعلول للموضوع، ثم يعقب علىٰ ذلك : بأن هـذا الصنف من القضايا ألا وهو القضايا الخارجية ليس من شأن الملكف ، بل هي من شؤونات المولىٰ فهو متكفل باحراز كل من الملاك والموضوع، وليس علىٰ المكلف

---

(١) ينبغي الاشارة الىٰ أن الفقهاء في الغالب لايقبلون بنود القانون الوضعي، غاية الأمر أن بعضهم لايقبله جملة وتفصيلا والآخرون لايقبلونه في الجملة، وإن كانوا يقبلون بعض جزئياته.

ومن الأمور التي حدثت وفيهاإشارة لهذا، ماحدث حين سُنّ قانون الأحوال المدنية في العراق ونظام الجمارگ والجوازات حيث ثارت حفيظة العلماء علىٰ ذلك ومنهم الشيخ محمّد حسين الأعلمي صاحب أعلام النساء، والشيخ محمّد جواد الجزائري والشيخ الخالصي حتىٰ نُفي الأولان الىٰ ايران.

إلّا التطبيق، وتطبيقه امتثاله مادام الموضوع متحققاً. ويعقب علىٰ ذلك بأنه لاوجود له في الأحكام الشرعية، وإن وجد فهو نادر جداً في مورد أو موردين كما في بعض موارد النذر والحيض.

وأمّا الصنف الثاني من القضايا فهو القضايا الحقيقية، وفي هذا الصنف يكون شأن المولىٰ احراز الملاك فقط، وأمّا الموضوع فهو من شؤون المكلف فمتىٰ ما أحرزه تحقق طرفا القضية فصار التكليف فعلياً علىٰ اصطلاح النائيني، ومنجزاً علىٰ اصطلاح الآخوند، ومن هنا قال النائيني بأن الأحكام بنحو القضايا الحقيقية وفعليتها بفعلية موضوعها، وأغلب القوانين ـ إن لم يكن كلها ـ بهذا الطور.

هذا خلاصة نظر الشيخ النائيني وكما هو ملحوظٌ أنه لم ينص علىٰ خصائص معينة فيها بل أوكل معرفة ذلك الىٰ التعرف علىٰ خصائص كل من القضيتين الحقيقية والخارجية.

وبعض أساتيدنا تنَّظر في هذا فقال : إن هذا التقسيم قد أخذه الميرزا عن الشيخ الأنصاري وهذا أخذه عن الميرزا الملا هادي السبزواري والأخير قد ذكره في منطق المنظومة وهو ليس كما ينبغي ، والذي حاول رفع الاشتباه هو صدر المتألهين في أسفاره[1] بأن فرَّق في الحملية بين القضايا البتِّية وغير البتِّية[2]، ففي القضايا الحملية حتىٰ مع ارجاعها لقضايا شرطية مورد كلام الشيخ النائيني وكذا العكس، فانه مع ذلك لاتكون كلها بتيّة، وكلامه يتوجه إذا كانت القضايا لابتيّة ـ باصطلاح الملا صدرا ـ، أمّا إذا كانت بتيّة فليس تاماً، وخلاصة الاشكال هو عدم الاطراد لسائر أنواع القضايا.

وأمّا الشيخ ضياء الدين العراقي فله تفريع علىٰ هذا، إذ هو يقبل كون الأحكام القانونية بنحو القضايا الحقيقية، ولكن يُفصل بنظرة أخرىٰ : إذ ان القانون له مراحل

(١) الأسفار : ج ١ ص ٢٣٩ أحكام الوجود، يمكن ان يُقال بأنّه ليس هناك اشتباه أصلاً، وإنّما اختلفت الحيثية الفلسفية عن الأصولية باختلاف الأمور المنظورة في كل من العلمين.

فاختلاف موضوع العلم كان مسوغاً لتحوير الإصطلاح أو استعماله في دائرة أضيق أو أوسع ليس إلّا، وهذا شأن اختلاف الحيثيات التي تؤخذ بالعلوم.

(٢) المراد بالبتِّية : أي القطعية.

وأهمها ثلاث :

١ ـ الملاك  ٢ ـ انشاء القانون  ٣ ـ اجراؤه.

فالأولىٰ تعني المصلحة الداعية لانشاء القانون، والثانية هي نفسها ما يـعبر عـنها الآخوند بـ«ضرب القانون» والثالثة تحقق موضوعه خارجاً.

ثم إنّه يشدد علىٰ ضرورة التفكيك وعدم التلازم بين انشاء القانون وإجراءه يقول « لو ترىٰ زماننا هذا : من بنائهم علىٰ التفكيك بين جعل القانون وبين إجرائه وجعله مقام التقنين غير مقام الاجراء. وأنّه ربما تؤدي المصلحة الىٰ جعل القانون بنحو الكلية علىٰ موضوع مع عدم قيام المصلحة في إجرائه، لو ترىٰ ذلك لمابقي شك ومـجال لانكار التفكيك بين جعل القانون وإجرائه».

ثم قال « وبالجملة : من تأمل في هذا التفكيك المتعارف في زماننا ليس له انكار الحكم الانشائي وإرجاعه الحكم طراً الىٰ جعل حكم حقيقي لموضوع مخصوص المستتبع لعدم التفكيك بين القوة المقننة والاجرائية عند وجـود مـوضوع القـانون، وحينئذ له أيضاً ادعاء كفاية هذا المقدار لاشتراك العالم والجاهل بالأخبار، إذ مثل هذا القـانون له نـحو اعـتبار عـقلائي قـابل لأن يـصير حكـماً فـعلياً بـتحقق مـقدمات اجرائه ...»[1].

وقد نقلنا النص بكامله وذلك لأهميته في بيان نظرة الشيخ العراقي حيث استدل من ذلك التفكيك علىٰ كون الحكم القانوني غير الواصل لمرحلة الاجراء حكم كبقية الاحكام والمانع إمّا من عدم تحقق الموضوع أو من عدم اسـتعداد الرعـية لامـتثال القانون ـ علىٰ حد تعبيره ـ وليس من الثابت تلك الملازمة بتوهم كون شرائط الاجراء هي نفس شرائط موضوع القانون .

والمناقشة الاساس التي ترد عـلىٰ هـذه النظرة هـي تـصحيحها لكـون الحكـم الاقتضائي مرحلة من مراحل الحكم، وهذا لم يثبت إذ أن الحكم الاقتضائي ليس إلّا اقتضاء الحكم ، وهذا الاقتضاء يعني وجود الملاك لأن يُنشأ حكم علىٰ طبقه، وهذا ـ

(١) الحاشية علىٰ فوائد الأصول للشيخ العراقي : ج ٣ ص ١٠٢.

في الواقع ـ اشكالية محرجة لموقف الشيخ العراقي حيث أنّه قد استند لهذا الجواب في رد اشكال اجتماع الحكمين الواقعي والظاهري بحمل الواقعي على الشأنية أو الاقتضائية والظاهري على الفعلية والحال أن مجرد المثال ليس دليلاً إن لم يكن مصادرة .

**ب ـ نظرة السيّد الخوئي ﷺ للقانون :**

الذي يتصيد من كلمات السيّد الخوئي ﷺ بأن التشريعات القانونية في طبيعتها قد وجدت لحفظ النظام الاجتماعي العام لبني الانسان، ولاشك أن مثل هذا النظام مطلوب الحفاظ عليه بكل جوانبه، واختلال هذا النظام مرغوب عنه مبغوض للعقلاء في الجملة لا مطلقاً، ولذا تتلائم هذه الفكرة مع كل من المتبنين لفكرة استمرارية صراع المجتمعات ولفكرة التكامل الاجتماعي، إذ أن مفاد الأولى امكانية التغييرات الاجتماعية بلا اختلال بل بتعديلات في البنية الاجتماعية ولو من خلال التغييرات السياسية.

وكذا فان مفاد الثانية هو استمرارية البقاء بالمعنى الوظيفي ـ في علم الاجتماع ـ بحيث يكون كل يوم هو سير للتكامل الموجب لحفظ النظام .

ثم يقسم القوانين الى قسمين :

١ ـ قوانين يبتني عليها وجود النظام.

٢ ـ قوانين تتعلق بمصححية واستمرارية وجود النظام .

فأما الصنف الأول فقد كانت فتواه ﷺ على عدم جواز مخالفته بل لايجوز التعرض لذلك وذلك بملاك لزوم اختلال النظام، والذي يفهم من هذه العبارة هو انقطاع أو انفصام عُرى وجود النظام وذلك لحدوث تخلخلات في موجبات البقاء من بنود النظام كما لو تعرض لتغيير أو محاولة الخدشة في القوانين الأساس التي بني عليها النظام كقانون الجزاءات أو قانون الأحوال المدنية؛ ومن جزئيات هذه الصورة قد يكون : تزوير بطاقات اثبات الشخصية أو تزوير العملة وغيرها.

وأمّا الصنف الثاني فهو ما يتعلق بمصححية وجود النظام ألا وهو اعتبار العقلاء له،

فهنا يظهر من السيّد بأن الفعل المخالف للنظام منوط بلحوق الضرر في المنع والجواز.

واختلف في فهم فتواه في المسألة: فهل المراد الضرر الشخصي أم المراد الضرر النوعي؟ فإذا كان الأول فمعناه أنّه لو لم يترتب ضرر علىٰ الشخص فلا مانع منه لأنه لايلزم من المخالفة اختلال البنية الأساس للقانون. وأمّا إذا كان المراد الثاني فلاشك مع ثبوت اعتبار العقلاء لتلك القوانين فيما ينظم أمورهم وثبوت امضاء الشارع او عدم ردعه عن هذا البناء فإن المخالفة لاشك يترب عليها ضرر ولو كان ذلك الضرر هو الخدشة باعتبار العقلاء فضلاً عن غيره، ومثال: قوانين لوائح المرور والسير، ولايخفىٰ ان الشارع المقدس قد أقَّر كثيراً من تلك الأمور كما في كتاب المشتركات من الفقه الاسلامي.

والاشكال الاساس علىٰ هذه النظرة في عدّة نقاط:

**الأولىٰ**: إن واضعي القانون ينصون علىٰ عدم الفرق في الالزام القانوني ـ كما مرَّ ـ بين كل بنود الاجراء، نعم خيارات البند الاجرائي تكون متعددة، ولكن الاسقاط عن الاعتبار لا الىٰ بدل غير مرغوب فيه عند أرباب القانون، وكذا في الشريعة إلا مع ورود النص من قبل الشارع، والحال أن مفاد الصنف الثاني هو ذلك في الجملة.

**الثانية**: إن تعليق الأمر علىٰ خوف الضرر يفتح باباً لكل راغب في مخالفة القانون أوعابث ببنوده، إذ كل من يقدم علىٰ المخالفة لو سُئِل: لِمَ خالفت القانون؟ لأجاب: مادام لايحصل عليّ ضرر فالمخالفة جائزة؛ وهو كما ترىٰ، هذا بناء علىٰ كون الضرر شخصياً.

نعم هناك نقل آخر لفتواه يعمم الحكم لكل شيء فمفاده أنّه لايجوز مخالفة النظام مطلقاً، فإذا صحت هذه فيسأل عن الملاك في ذلك الاطلاق إذ النظام قد قام علىٰ قوانين وضعية فبأي ملاك لايجوز مخالفته مطلقاً فليس من آية أو رواية علىٰ ذلك، وكذا ليس ثابتاً اعتبار العقلاء لكل بنود النظام جملة وتفصيلا.

إذ من جملة بنود القانون في الدول الحديثة قانون الجمارگ وقانون ملكية الأراضي، وكذا قانون الضرائب وغيرها مما هي مستحدثة في القوانين الوضعية بلا ملاك واضح وتام.

## جـ ـ نظرية السيّد الخميني ﵀ للقانون :

التقيت مع بعض الفضلاء وتباحثت معه حول نظرة السيّد في القانون فكان من حديثه : بإن السيّد ﵀ كانت له نظرات كثيرة في مستجدات المسائل، ومن تلك نظرته الىٰ القوانين الحديثة التي تطبقها الدول الحديثة.

فالسيّد ﵀ يرىٰ تداخل القانون الشرعي مع القانون المدني في مرحلتين :

**الأولىٰ** : مرحلة مراتب الحكم القانوني ، إذ أنّه حين ناقش الآخوند في قوله بتربيع المراتب قال : « نعم مرتبة الانشاء ـ بمعنىٰ جعل الحكم القانوني بنعت العموم والإطلاق بلا ملاحظة تخصيصاته وتقييداته وموانع اجرئه ـ من مراتب الحكم ، كما أن مرتبة الفعلية من مراتبه، وهاتان المرتبتان محققتان في جميع القوانين الموضوعية في السياسات المدنية، فان المقننين يُنشؤون الأحكام بنعت الكلية والقانونية ، ثم تراهم باحثين في مستثنياتها ويراعون مقتضيات إجراءها، فإذا تم نصاب المقدمات وارتفعت موانع الاجراء يصير الحكم فعلياً واقعاً بمقام الإجراء»[1].

وهذه النظرة ـ في الواقع ـ قريبة من نظرة الشيخ العراقي، ولكن في كتاب مناهج الوصول وفي المقدمة قال الفاضل اللنكراني[2] : بأن السيّد الإمام قد أنكر المراتب بل المرتبتين أيضاً والتزم بأن الأحكام علىٰ قسمين لا ان لكل منها مرتبتين :

**الأول** : جلّ الأحكام وهو عبارة عن الأحكام الفعلية الواقعية في جريان العمل والقوانين التي يلزم تطبيق العمل عليها.

**الثاني** : الأحكام الانشائية التي تصير فعلية في زمن المهدي عجل الله فرجه الشريف في حال ظهوره . ثم قال :

الانشائية والفعليه منوعتان لجنس الحكم، لا أنهما مرتبتان لكل حكم.

والعجب لاينقضي إذ أنّه علاوة علىٰ تقرير السيّد ﵀ بنفسه لثبوت المرتبتين ـ الانشائية والفعلية ـ وكما قدمنا ذلك ، علاوة علىٰ ذلك فان القسمان عبارة أخرىٰ عن

(١) أنوار الهداية : ج ١ ص ٣٩ .

(٢) مناهج الوصول : ج ١ ص ١٩.

الانشائية والفعلية باضافة معنىً جديد للفعلية لاينافي المعنىٰ السابق الذي نقلناه عن أنوار الهداية.

الثانية : وله ﷺ نظرة أخرىٰ فيالقانون مفادها النظر الىٰ مقارنات القانون الشرعي ، ومن أهم مقارناته الزمان و المكان ؛ فكذا في القانون الوضعي الزمان والمكان ؛ إذن قد التقىٰ القانونان عبر مقارنيهما وهما «الزمان والمكان » فلا مانع حينها من قبول القانون الشرعي لبنود من القانون الوضعي علىٰ أنها من مشخصات ضرورة الزمان والمكان ومن متغيراتهما وبتغيرهما لاشك يتغير الموضوع، ومع تغير الموضوع فالحكم بمنزلة المعلول له ـ فلا شك ـ أنه يطرأ عليه التغير.

وعليه فدوران بنود القانون الوضعي المقبولة والمعتبرة في القانون الشرعي مدار الموضوع، وهذا عين مسيرة البنود الاجرائية للقوانين الشرعية، ولا منافاة مع « حلال محمّد حلال الىٰ يوم القيامة وحرامه حرام الىٰ يوم القيامة» مع تغير الموضوع.

وقد يُقال : من المستبعد أن تكون للسيّد مثل هذه النظرة لأنها ترجع لجعل الزمان والمكان حيثيتين تقييديتين للحكم من خلال موضوعه والحال أنّه من المسلّم أنها ليست كذلك. بل إن اقتران الحكم الشرعي بهما ليس إلّا من جهة عدم خلو الممكن الحادث منهما، لكنه يمكن أن يجاب علىٰ هذا القول بما مرّ في العموم الأزماني من ان الزمان قد يلحظ قيداً للحكم أو المتعلق، وقد يلحظ ظرفاً، وعدم امكان ذلك عند هذا القائل باعتبار أنه قد لحظه ظرفاً للحكم أو متعلقه بنحو الوحدة الاتصالية ـ العموم المجموعي ـ فيتوجه حينها كلامه، لكننا لو أخذنا الزمان أو المكان علىٰ أنّه قيدٌ فيكون حينها مفرّداً للموضوع الىٰ موضوعات متعددة، ففي قيدية الحكم بالزمان وتبدله بتبدله ليس إلّا بأعتبار تبدل الموضوع، ويبقىٰ النقاش حول إمكان أخذ الزمان بنحو القيد.

### د ـ نظرة السيّد السيستاني (حفظه الله) للقانون :

لقد قسم السيّد السيستاني الأحكام الصادرة عن الشارع الأقدس الىٰ قسمين :

١ ـ أحكام تشريعية : كالفتاوى التي تؤخذ للعمل.

٢ ـ أحكام ولايتية : كما يقال قضية في واقعة.

ويظهر لنا بوضوح قسمة الأحكام التشريعية الىٰ التكليفية والوضعية وأمّا الأحكام الولايتية فبمقتضىٰ ثبوت الولاية لهم عليهم السلام فهي تشمل السلطة القضائية والتنفيذية والقانونية.

كما أنّه يرىٰ بأن الولاية العامة تعني التصرف في النفوس و الأعراض والأموال علىٰ حسب ما تقتضيه المصلحة العامة، بخلاف الولاية في الأمور العامة والتي تعني تسليم الأمور العامة لهم كشؤون القضاء و الحكم والسياسة الداخلية والخارجية. فمفاد النوع الأول هو نفس مفاد « ألست أولىٰ بكم من أنفسكم»، ومفاد النوع الثاني قريب من قولهم عليهم السلام «فقد جعلته حكماً بينكم ...»[١].

ولكن الذي يشمل كلا مفادي النوعين من الأحكام الولايتية هو قول الفقهاء بأنها « قضية في واقعة» .

ثم إن هذه الأحكام ـ وكما يقرر السيّد في موطن آخر ـ ليس إلّا نحواً من أنحاء الاعتبار، فيعرّف السيّدُ الاعتبار : بأنه « عمل ذهني ابداعي يقوم به الفرد أو المجتمع وتكون نسبة العقل البشري له نسبة العلم الفعلي لمعلومه، ولذا يختلف باختلاف النظرات والتوجهات المجتمعات »[٢].

ولاريب أن كلامنا في الأحكام التشريعية لا الولايتية لأن هذه ليست إلّا استثناءات من القانون العام أو حالات خاصة، والذي يصرح به في الرافد هو : أنّه عندنا اعتباران : اعتبار أدبي واعتبار قانوني وكل منهما من مقولة الاعتبار لكنهما يختلفان حقيقة وهدفاً وصفة، مع كون الاعتبار القانوني يتولد من الاعتبار الأدبي، إذ أن هذا يتحول مع اقرار وامضاء المجتمع العقلائي الىٰ اعتبار قانوني. وليس ذلک إلّا بمطابقة المراد الجدي للمراد الاستعمالي بخلاف الأول فانه لاتطابق فيه بين المرادين.

ثم ذكر عناصر القانون من ملاك ومصحح وإرادة وصياغة له، ثم ذكر أسلوبي

---

(١) علل اختلاف الحديث للهاشمي : ص ٤٠ ـ ٤١ بتصرف ، تقرير بحث السيّد السيستاني.

(٢) الرافد في علم الأصول : ج ١ ص ٤٧ .

القضايا الحقيقية والقضايا الخارجية ـ الذي ذكرناه عن الشيخ النائيني ـ وبعدها ذكر مراحل الحكم القانوني التي ذكرناها عن صاحب الكافية، وأخيراً ذكر أقسام الاعتبار القانوني.

والذي يهمنا بيانه هنا أنّه من تعريفه للاعتبار الشامل للأدبي والقانوني أنّه لايفرق بينهما بل حالهما سواء، وسواء كان القانون إلهياً أم مدنياً لأن هذا التفصيل إنّما هو بالنظر للمعتَبِر لا لذات الاعتبار، ولذا حينما يقول « القانون الوضعي» ويقصد به الحكم الوضعي، أو « القانون التكليفي» فإنه يعم مسمىٰ القانونين الشرعي والمدني، فمن هذه الناحية لا اختلاف بينهما إلّا أن تكون هناك قرينة عنده تدل علىٰ انصرافه كلياً عن البحث في القانون المدني أو إدخاله في بحثه.

ولم يُشِر السيّد الىٰ أصل الاعتبار الأدبي ماهو ؟ ولا الىٰ مصادر مادته التشريعية ؟ فما يفهم منه هو عدم الفرق بينهما والحال وجود الفارق، فالقانون الإلهي أصله علم الله عزوجل بالمصلحة والمفسدة ومادته التشريعية من سنخ الملاك الداعي لانشاءه، بخلاف القانون المدني (الوضعي) فإنه وان كان متولداً من الأدبي لكن اعتباره بيد العقلاء وليس كما يفهم من كلامه بأن اعتبار العقلاء مصحح له فقط، بل هو دخيل في صياغته أيضاً وفي مادته.

وأخيراً فهذا ما أمكنني الحصول عليه وصياغته في هذا البحث من أنظار بعض الأعلام في القانون، كقراءة ممهدة لدراسة موسعة حول نظرات الفقهاء قديماً وحديثاً الىٰ القانون الوضعي.

▣ ▣ ▣

**خلاصة :**

لقد تحصلنا علىٰ نتيجة مفادها أن مجموع أنظار الفقهاء الذين عرضنا آراءهم الىٰ كبريات القانون أو صغرياته شبه متفقة علىٰ الاشتراك و التوافق في الكثير من البنود واللوائح التي تنص علىٰ قواعد قانونية ـ مع الاشارة منا ـ لاختلاف المسميات بين القانون الشرعي والقانون المدني، فالالزام في القانون يقابل التكليف في الشريعة مع اختلاف في سعة دائرة المفهوم وضيقها.

وعليها يمكن لنا ان نخلص الىٰ بلورة نظرية كلية في النظر الىٰ القانون ، ولنسمها بتداخل الخطابين القانوني والشرعي، وحدودها تتم بالكسر والإنكسار، وليس لها دور إلّا في الكليات دون الجزئيات، وتكون شاملة للأحكام التكليفية والوضعية وآثارها.

وأيضاً يدخل في إطار الكسر والإنكسار تداخل الاعتبار الإلهي مع الاعتبار العقلائي، هذه صورة مبدئية عن نظرية نحاول طرحها في رسالة أخرىٰ حول الجمع بين الالزام الشرعي والالزام القانوني، وحتىٰ لانذهب أفكار القارىء هنا وهناك نأتي بمثال يوضح مرادنا :

إنّه من المعلوم أن الأرض ملك لمن أحياها، وكذا الأرض المفتوحة عنوة ملك للمسلمين، ففي زمن الحضور يُستأذنُ الامام في الإحياء، وفي زمن الغيبة يملكها بالاحياء أو هو أحق بها من غيره بالاحياء علىٰ اختلاف المباني في المسألة من افادة الاحياء للملك أو للاختصاص فقط، ولاحقَّ لأحد غيره في اخراجه منها، كما أن له دخول الأرض المفتوحة عنوة أي وقت أراد ما لم تملك بالإحياء أو تحجر، لكن هذا الالزام الشرعي يتنافىٰ ظاهراً مع الالزام القانوني من عدم دخول أراضي الدول الأخرىٰ إلّا بأذن من الدولة، كما أن هذا الإلزام القانوني الدولي يتنافىٰ مع أدلة تجويز الإحياء للمسلم إذا أراد ذلك من الأرض المفتوحة عنوة، فكيف وجه الجمع بينهما ؟

هذا وأمثاله ماسيأتي في رسالة لاحقة.

وصلىٰ الله علىٰ محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

▫ ▫ ▫

# هوامش وتعليقات علىٰ فصول الرسالة

## مايتعلق بالفصل الأول :

١ ـ قد يقال : بأن ماذكرته في هذا الفصل بعنوان المؤيدات والدلائل على وجود مثل صور التوسعة و التضييق في سائر أنواع الخطاب بأساليبه المختلفة، مع أنه لايرفع حجراً على حجر، إذ هو إما عين المدعى وإما استدلال بأحد المتلازمين مع ثبوت وصف له فإنه يثبت للآخر وهذا الاستدلال عقيم.

ونقول بأن دعوى أنها مصادرة أو عين المدعى تتم فيما لو كان حديثنا هناك مقتصراً على ماذكرناه في الرسالة، ولكنّ ذكرنا لأنواع أخرى متعددة للخطاب ليس إلّا لتسهيل الخطب على القاريء وتهيئته لقبول الفكرة في علم الأصول، ولذا لم نعبر عنها بأنها أدلة وإنما هي شواهد ودلائل، بمقتضى منهجية البحث العلمي لذلك.

وأما كونه كالاستدلال بوصف أحد المتلازمين لثبوته في الآخر، فلا يخفى ضعفه إذ أن أنواع الخطاب متابينة ولاتداخل بينهما، وكذا لاتلازم ، كما أن تشبيه ذكرنا للشواهد بذلك غير تام وذلك لاختلاف حيثيات التوسعة والتضييق كماً وكيفاً من خطاب لآخر فاي تلازم أو تشابه بينهما !.

٢ ـ لايخفى أن النسبة بين التوسعة والتضييق التي ذكرت في هذا الفصل هي بالنظر للمصداق.

٣ ـ قد يقال بأن ما ذكرته في الدفاع عن الخطاب الحديثي من توجيهات عن الاعلام ليست إلّا كالمستجير عن الرمضاء بالنار، وذلك لأن كون الفتاوى عند المتقدمين هي متون الأحاديث وإن صح لكنه لايرفع الاشكال، وذلك لكون بحثنا محض الصياغة العامة فيه كانت بخطاب حديثي بغض النظر عما تتضمنه من أحكام، وهذا لعله واضح، ولايخفى الفرق بين تضمين الحكم بالخبر وتضمين الخبر بالحكم.

فيجاب : بأن المسألة تتم لكم لو بنينا على غض النظر عمّا لانشاء مع قصره على مانشاء، ولكن « ماهكذا تؤكل الكتف» إذ لايمكننا هنا غض النظر عمّا تضمنه الحديث لأنه لم تكن الموضوعية في حينها له وإنما كانت للحكم الشرعي غاية الأمر كان الإخبار عن الحكم يستلزم الإخبار عن الحديث لانحصار الطريق فيه ليس إلّا ، فأين تتحقق الاستجارة عن الرمضاء بالنار ؟ .

**مايتعلق بالفصل الثاني :**

**١ ـ قد يقال** : بأن بعض التعددية في الأقسام لا داعي لها، كما في جعل دائرة الاثبات مختلفة عن دائرة الثبوت والحال أنها هي هي لاغيرها.

فيقال : إن هذا الكلام ناظر الىٰ الواقع النفس الأمري وهو تام في حد ذاته ولكن في مقام البحث المنهجي لابدَّ من هذا التحليل الذهني للوصول الىٰ كل متصورات المسألة إذ أن كل موضوع يدخل في دائرة البحث فلابد من البحث في حالين من أحواله : حال التحقق وعدمه، وحال الاثبات والبرهان علىٰ صحة ذلك المتحقق .

وهذا الكلام قد جرّنا الىٰ اشكال آخر طرحناه في آخر هذه الدائرة ألا وهو كفاية البحث الثبوتي عن البحث الاثباتي، وأنا لا أوافق علىٰ هذه الفكرة باطلاقها، بل المسألة شبيهة بالبحث السندي و الدلالي، فهناك من لايرغب في البحث عن الدلالة فيكتفي بالخدشة في السند أو لقصور منه في البحث ، وهناك من يرىٰ ضرورة ذلك فيقول « علىٰ تقدير صحة السند فالكلام في الدلالة هو كذا وكذا ....» ولاشك أن هذه الطريقة في البحث أكثر قوة ومتانة من تلك، فكذا البحث في الاثبات والثبوت .

## ٢ ـ فيما يتعلق برأي الشيخ الأصفهاني في حجية القطع.

لقد نسب الأصوليون للشيخ الأصفهاني القول بأن حجية القطع ليست ذاتية له بل جعلية من العقلاء وهو كما قالوا في الجملة، فهي قابلة للرفع والوضع من قبل الشارع، والمواطن التي تحدث فيها موسعاًمن نهاية الدراية هي ثلاثة مواطن ونحن نذكر خلاصتها ثم نذكر مانراه علىٰ ذلك :

الموطن الأول : في بحث القطع والتجري (ج ٣ ص ٢٢) قال : إن استحقاق العقاب ليس من الآثار القهرية لمخالفة التكليف المعلوم بل من اللوازم الجعلية والوجه فيه أن حكم العقل باستحقاق العقاب ليس مما اقتضاه البرهان بل قضيته داخلة في القضايا المشهورة، فَدَخْل القطع في الاستحقاق بنحو الشرطية جعلي عقلائي.

الموطن الثاني : قال في ( ص ٣٠ ) بما مضمونه : إن حسن العدل وقبح الظلم بمعنىٰ الاستحقاق للمدح و الذم ليسا من البرهانيات لانحصارها في الضروريات الست، وهذان الأمران

ليسا من الأوليات لوضوح عدم كفاية تصور الطرفين في الحكم بثبوت النسبة، وكذا ليسا من الحسيات ولا من الفطريات ولا التجربيات والمتواترات والحدسيات، وكذا ليسا من ذاتيات باب الكليات لوضوح أن الاستحقاق ليس جنساً ولافصلاً ولا نوعاً للعدل والظلم، وكذا ليسا ذاتي البرهان لأنه بمعنىٰ مايكفي وضع نفس الشيء في صحة انتزاعه منه، بل المراد بالذاتية في الحسن والقبح لكون الحكمين عرضاً ذاتياً في مقابل العرض الغريب فالعدل بعنوانه وكذلك الظلم بعنوانه.

وقال في (ص ١٢٤) : إن الحجية المجعولة بالاستقلال اعتباراً : إما اعتبار المنجزية للواقع، وإما اعتبار وصول المواقع بالخبر ومحرزية الخبر، وإما اعتبار نفس مفهوم الحجية، الىٰ أن قال في ( ص ١٢٦ ) : إن الثالث والذي لا يعني إلّا كون الشيء بحيث يصح الاحتجاج به ، فان هذه الحيثية تارة تكون ذاتية غير جعلية كما في القطع، وأخرىٰ تكون جعلية : إما انتزاعية كحجية الظاهر وإما اعتبارية كقوله عليه السلام « هم حجتي عليكم» .

الموطن الثالث : قال في ( ص ٣٣٣ ) : إن العاقلة ليس لها بعث أو زجر ولا إثبات شيء لشيء كما أن شأنها تعقل ماهو ثابت، وأن تفاوت العقل النظري عن العملي ليس إلّا بتفاوت المدركات، وأن قضية حسن العدل وقبح الظلم من مدركات العقل العملي ـ ثم كرر ما ذكره في بحث التجري ـ ثم استشهد بكلام الشيخ في الاشارات والعلّامة الطوسي الىٰ أن قال ( ص ٣٣٦ ) : « فالمراد بان العدل يستحق عليه المدح والظلم يستحق عليه الذم هو أنهما كذلك عند العقلاء وبتطابق آرائهم لا في نفس الأمر، ثم استغرب من الحكيم الملاّ هادي السبزواري حيث جعل هذه القضايا من الضروريات وانها بديهية مع كونها من المقبولات العامة وأن ذلك لاينافيه .

وقال في ( ص ٣٤٢ ) : فاعلم بأن المراد بكونهما ذاتيين أو عرضيين ليس كونهما كذلك بمعنىٰ ما في باب الكليات ولابمعنىٰ باب البرهان، بل كونهما كذلك بمعنىٰ عدم الحاجة الىٰ الواسطة في العروض، فالعدل والاحسان وكذا الظلم والعدوان بنفسهما محكومان بالحسن والقبح بلا توسط عنوان آخر.

هذا إجمال كلام الشيخ الاصفهاني ونقول :

١ ـ إن اطلاقات الذاتي كثيرة عند أهل الميزان، والذي طرحه الشيخ منها ثلاثة : ذاتي الكليات ـ ايساغوجي ـ ذاتي البرهان، ذاتي بمعنىٰ عدم الحاجة للواسطة في العروض فهو عرض ذاتي قبال

العرض الغريب واختار منها كون حسن العدل وقبح الظلم مع استحقاق المدح على الأول واستحقاق الذم على الثاني هو بالمعنى الثالث، كما اختار الأصوليون المعنى الأول .

٢ ـ إذن هو يرى كون حجية القطع ذاتية له لا أنّه خارجٌ عن معاني الذاتي مطلقاً،بل قد مرّ علينا تصريحه بكون حجية القطع ذاتية، غاية ما في الأمر معنى من الذاتي غير الذي اختاره الأصوليون ، وعليه فكل من يشكل عليه بأنه لايرى القطع ذاتياً له لايتوجه هذا الاشكال، إذ نفي فرد عن الكلي لايستلزم نفي الكلي مطلقاً، فلاحظ كلامه في ص ١٢٦ ج ٣ .

٣ ـ إن ما ذكره في بحث التجري كلام برهاني في عدم كون استحقاق المدح والذم من القضايا البرهانية ولذا من أراد نقض برهانه حاول اثبات أنها من الأوليات.

نعم، قد حاول السيّد الصدر التشكيك في انحصار مواد القضايا البرهانية في الضروريات الست بل يمكن أن تكون اكثر مما هي عليه .

٤ ـ قد صرح الشيخ في ( ج ٣ ص ٣٤٣ ) : بأنّه المعنونات بالنسبة لعناوينها ليست مقتضِيات بالنسبة الى مقتضيَاتها، حيث لاجعل ولاتأثير ولاتأثر بينها ولذا فلا علّية ولا اقتضاء حقيقة لامن حيث العناوين ولا من حيث المصالح والمفاسد، ولاحتى العناوين الذاتية والعرضية بالنسبة للحسن والقبح العقليين.

وبهذا الكلام يندفع الاشكال عليه بأنك قلت بأنها لاواقع مطابق لها إلّا آراء العقلاء وهنا قد كان وراءها شيء هو المصالح والمفاسد، إذ أن ترتب المصالح والمفاسد ليس إلّا لإندراجها تحت عنوان محكوم بالحسن والقبح إذ أن المصلحة العامة قائمة بالعدل والمفسدة العامة قائمة بالظلم فالصدق بما هو عدل ذو مصحلة لا أن الصدق مقتضٍ للمصلحة واندراجه تحت عنوان العدل شرط تأثيره.

٥ ـ بقي أمر أخير وهو إن مثل الشيخ ليس ممن يُقلد في الاصطلاح أو يستقبح منه اختيار مبنى اصولي معين ، فغاية ماينتهي له النقاش مع الأصوليين انّه خلاف مبنائي ولاإلزام منكم على الشيخ بما تلتزمون به على مبناكم.

٦ ـ نعم يبقى على الشيخ الأصفهاني ان يدفع النقض عليه بلزوم كون ملاكات صحة العقائد وأصول الدين بيد العقلاء رفعها ووضعها بناءً على كون الحسن والقبح عقلائيين.

وليعلم أن هذا الحديث منا ليس إلّا وجهة نظر في الدفاع عن الشيخ الأصفهاني، وليس إلتزاماً منا بما يراه، بل هو أعم.

### ٣ـ مايتعلق بدائرة الحجية : ـ

### الأولىٰ : طريقية القطع :

لقد انصبت بحوث الأعلام علىٰ القطع بعنوان أنّه مما يحتجّ به ويُعتذر، ولكنهم لم يتعرضوا لبيان واقع القطع ماهو إلّا بنحو الاستطراق للحكم عليه او لاعطائه أثراً من الآثار التي يرتبونها عليه.

وأنا أشير هنا لبعض النقاط والتي هي مفردات لو تم الربط بينها لتميزت لنا مرحلة ما قبل تحصيل صفة الحجية للقطع :

**الأولىٰ** : هل أن القطع علم حضوري أم هو علم حصولي؟، فإنه مع ملاحظة كلمات الأعلام نجد أن بعضها يفيد المعنىٰ الأول كما في التعبير بالوصول أو هو الواقع، وبعضها الآخر يفيد المعنىٰ الثاني كما في النظر للأثر من انكشاف الخلاف وعدمه ـ مع الإلتفات لكون الذي يتصور انكشاف الخلاف فيه هو العلم الحصولي علىٰ مبناهم ـ.

**الثانية** : هل يتصور في القطع امكان التخلف عن المقطوع به أم لا ؟، الظاهر تصور ذلك ، بل وقوعه وكلماتهم تصرح لذلك، وما بحث التجري والانقياد إلّا مثال واضح لذلك ، وكذلك في حال الجهل المركب ، وفي الواقع هذا أحد آثار كون علماً حصولياً.

وقد يجرنا ذلك للبحث في تحليل عملية الانطباق من المعلوم ثانياً وبالعرض علىٰ علىٰ المعلوم أولاً وبالذات باعتبار أن هذا هو الصورة الذهنية التي علىٰ وفقها يحصل القطع، وأما المعلوم ثانياً وبالعرض فليس إلّا معلولاً للأول.

**الثالثة** : ومع تصور امكان التخلف ينجر البحث لأمر آخر أيضاً وهو : إنّه ما المانع من جعل حكم في حق القاطع، إذ أكثر عباراتهم تشير فقط الىٰ امتناع أو جواز استتباع القطع لجعل حكم تكليفي بلا اشارة للحكم السابق المجعول سلفاً لسائر المكلفين، فإن مفاد كلامهم هو أن «القاطع لايرىٰ إلّا الواقع » لكنه الواقع الذي يعتقده ويتوهمه واقعاً ليس إلّا لا الواقع الذي في اللوح، وغاية مايذكرونه من المانع هو ذاتية العلم في الكاشفية، لكننا قد عرفنا اختلال سير هذه الذاتية، وحفاظاً من الشارع المقدس علىٰ عدم خلو الواقعة من حكم شرعي واقعي يتوجه منه حكم واقعي للقاطع أيضاً، وعمدة اشكالهم اجتماع المثلين أو الضدين، فيرد الأول بأنّه ليس من اجتماع المثلين بل هو من انطباق الحكم الاعتقادي علىٰ الحكم الواقعي وكما يحصل بالنسبة للحدس عند الحادس في

حال الموافقة، وفي حال المخالفة ليس إلّا حكم واحد، وأما اجتماع الضدين فلا وجود له إلّا في المبدأ والمنتهىٰ .

**الرابعة** : وما ذكرناه سابقاً يهيء لنا باباً للنفوذ الىٰ مسألة التصويب في الاحكام التي ذكرها الشيخ الأعظم فانه مع نظر الشارع لقطع القاطع علىٰ أنّه بنحو الطريقية والكاشفية هل يبقىٰ مجال ومنفذ للقول في التصويب في الاحكام والذي هو خلاف رأي المخطئة ـ الامامية ـ ؟، الظاهر مع القول بكون القطع علماً حصولياً فهو ذو كشف ناقص لاحتمال التخلف ـ عدم الإنطباق ـ وهذا مرادف لاحتمال الخلاف [1]، فتبقىٰ ثغرة حار فيها العلماء وهي : إما لزوم القول بالتصويب ولو بنظر القاطع، وإما القول بحجية الكشف الناقص بلا متمم لأن الفرض ادعاءهم عدم تدخل الشارع في القطع، وهذا لايرتضونه، وإما سلب الحجية عن القطع بنحو سلب طريقيته بلا واسطة، وهذا أمرُّ الحلول لأنه يستبطن التصرف في القطع بنحوٍما فيرجعون لما فرُّوا منه .

**الخامسة** : إن لازم كونه علماً حصولياً هو امكان التخلف عن المقطوع به لاحتمال عدم الانطباق التام، ولازم هذا صحة جعل حكم واقعي في حقه، كما في الامارات غير العلمية التي يجعلها الشارع علماً، ويلزم من ذلك عدم وضوح حجيته بنحو الطريقية لأن اطلاقها حين ذلك ليس إلّا للقطع الموافق للحكم الواقعي، والحال أنهم يعممون حجيته لكل قطع كان بنحو الطريقية، إذ لازم هذا كون هذا القطع بنحو الصفتية فيخرج عمّا فرضوه .

**السادسة** : وأخيراً عدم وجود عين ولا أثر لعنوان القطع في الروايات وما يدعىٰ من وجوده ليس إلّا معنونات كما هي بلفظ «العلم» مجملةً، وكل من الأعلام بعدها يجرها الىٰ قرصه، ويفهم منها أمراً غير الذي يفهمه الآخر، بل في نهج البلاغة مايشعر بذم اعتماد القاطع علىٰ قطعه، وإن أمكن حمله علىٰ القطع غير العقلائي، أو القطع الواضح خطأً مستنده.

وعليه فإن صحة تخلف القطع كما في موارد الجهل المركب مثلاً تنافي تبنيهم المنع عن افكاك الكاشف عن المكشف ولو كان ذلك اثباتاً، والصورة الذهنية والتي هي المعلوم أولاً وبالذات تُلمح الىٰ الواقع لا أنها طريقٌ اليه، فما فرض فيه الطريقية وانها من لوازم ذاته تبين أنها ناقصة فيه

(١) ينبغي لقارىء هذه الملاحظة أن يجرد من توابع القطع التي يرتبها الأصوليون عليه حيث يقولون بحجيته الذاتية سواء انكشف الخلاف أم لا.

لانها علم حصولي ذاكشف ناقص، وما يمكن له ذلك ليس من شأنه الطريقية ولا من لوازم ذاته ألا وهو العلم الحضوري.

الىٰ هنا ونصل الىٰ نتيجتين :

١ ـ التشكيك في ذاتية الطريقية للقطع .

٢ ـ امكان اعادة منهجة بحث القطع بطرح مرحلة سابقة علىٰ ماطرحه الأعلام، بنحو يقرب كون الطريقية في القطع ليست من لوازمه الذاتية ولا من شؤونه، وإنما هي من لوازم بناء العقلاء، فيمكن تصور أنّهم المعطون للقطع طريقيته متىٰ شاؤوا والمنع عنه متىٰ شاؤوا، وهذا ما عبّر عنه بعض الفضلاء بضرورة كون المقطوع به أمراً متسالماً بين الطرفين كأقل درجة معتبرة للقطع .

هذا وجهة نظر في المقام أعم من تبنيها أو عدمه .

هناك عدّة مسائل لم نطرحها في الرسالة لا لصعوبتها ولا لغرابتها وإنّما هو لأجل أنّها مصاديق لمسائل ـ لعناوين ـ طرحناها ليس إلّا، وها نحن نشير الىٰ بعض منها:

**الثانية** : ذكر السيّد الصدر﴿قدس سره﴾ بأنّه علىٰ مسلك حق الطاعة ـ والذي اختاره في بحث البراءة ـ يمكن البحث عن دخول التكاليف الظنية والاحتمالية، وأما بغض النظر عن هذا المسلك فالبحث يختص بالتكاليف القطعية.

**الثالثة** : الكثير من التفصيلات في حجية الاستصحاب مع اضافتها ولحاظها يتحقق لنا وجوه من التوسعة أو التضييق في دائرة الحجية فمنها:

١ ـ التفصيل بين جريان الاستصحاب في خصوص المانع أم يعم الشك في المقتضي.

٢ ـ التفصيل بين كون المستصحب خصوص الأمر الوجودي لجريان الاستصحاب في حقه أم يعم العدم والعدميات أيضاً.

٣ ـ التفصيل بين ماكان المستصحب فيه خصوص مايترتب عليه أثر عملي شرعي وبين مايعم الآثار العادية والعقلية.

٤ ـ التفصيل بين القول باختصاص الاستصحاب بالشبهة الحكمية دون الموضوعية وبين القول بعموميته لها.

٥ ـ التفصيل بين القول بكون متعلق الاستصحاب الأحكام التكليفية خصوصاً أم يعم الوضعية من شرطية وجزئية ومانعية وغيرها.

٦ ـ التفصيل بين ثبوت حجية الاستصحاب بالتعبد الشرعي وبين ماإذا كان من باب الظن.

## ٤ ـ مايتعلق بدائرة الامتثال :

١ ـ الذي يبدو أن مفاد قاعدة « لاتعاد » إذا تحقق لها مورد ما هو الإجزاء بالامتثال المتحقق في ضمن الفرد المأتي به، بمعنىٰ عدم وجوب الاعادة أو القضاء، لكن التحقيق أن ملاك البحث اعمق من ذلك ، إذ أن النظر الىٰ حيثية حكومة حديث «لاتعاد» علىٰ الأدلة الأولية ماهي ؟ فان كانت واقعية فيتجه ذلك الأمر وإلّا إذا كانت ظاهرية فان عدم وجوب القضاء أو الاعاده منوط بعدم انكشاف الخلاف، فان انكشف خلاف مابنىٰ عليه في الامتثال فإنّه يتبين أن ما اعتقده امتثالاً كان صورة امتثال لا امتثال حقيقة ، فان كان في الوقت وجبت الاعادة وفي خارجه القضاء، نعم هناك من يرىٰ عدم وجوب القضاء قضاءً لحق قاعدة الحيلولة.

٢ ـ هل أن الاشتراط في الأمر يعني التوسعة في المأمور به أم لا ؟ إن هذه المسألة في الواقع محل بحثها هو اسلوبا الاطلاق والتقييد، وفعلاً قد أشرنا ـ نحن ـ في آخره الىٰ طبيعة النسبة بين الاطلاق والتوسعة والتقييد مع التضييق، غاية ما في الأمر أن هذه المسألة ألا وهي صورة كون الاشتراط في الأمر يوجب توسعة ـ أي عكس الطبع ـ تحتاج لتوجيه وعلاج وقد ذكرنا عدّة علاجات لها هناك .

وخلاصة القول أن ذلك قد وقع في بعض الصور من الأوامر الشرعية ومنها حالة استفادة الوجوب الكفائي فإنّه اشتراط ـ تقييد ـ مقابل لفظ «أو» وهذا توسعة بالنسبة لآحاد المكلفين.

ومثله اشتراط أن كيفية الامتثال بطريقة معينة مع علم المكلّف بأن هذه الطريقة لها عدّة صور أكثر من غيرها فهذا توسعة أيضاً ومثاله تعيين سمت الكعبة في حال الاستقبال للصلاة.

▣ ▣ ▣

**مايتعلق بالفصل الثالث :**

١ ـ لاشك أن التنزيل أمر اعتباري لاتكويني ولا يتصف بذلك، فما في عبارات الشيخ النائيني في بحث الصلاة المستأجرة من ان النائب يصلي ببدنه التنزيلي عن المنوب عنه وأن هذا تنزيل تكويني، وكذا ماورد عن بعض الأعاظم من أن المحوّل عليه الدَين أو الوكيل في الدفع يقضي الدَين بأن ينزل بدنه تكويناً منزلة بدن ذلك المُحيل أو الموكل ونفسه منزلة نفسه حتىٰ يقال براءة ذمة الأول فهو تنزيل تكويني، فلا يخفىٰ ما في تعبير العلمين من المسامحة.

٢ ـ قد ذكرنا في الرسالة تعريفين للاعتبار :

أحدهما:« اعطاء حد شيء لشيء آخر» وهذا التعريف ذكره السيّد العلّامة الطباطبائي في رسالته الاعتباريات وكذا في الجزء الرابع من أسس الفلسفة، وأخذه عنه آية الله العظمىٰ السيّد علي السيستاني «حفظه الله» وكما تبنىٰ التعريف الآخر الذي نقلناه عنه في ملحق القانون الوضعي والقانون الشرعي، ثم وجدنا تعريفات أخرىٰ للاعتبار نذكرها للفائدة :

**الأول:** ماذكره السيّد الروحاني في المنتقىٰ وهو أن الاعتبار فرضٌ ذا أثر عقلائي، وقدذكره في عدّة مواطن.

**الثاني:** ما اختاره المحقق الأصفهاني: من ان الأمر الاعتباري ما يختلف باختلاف الأنظار، بينما الأمر التكويني هو ما تختلف فيه الأنظار، فالاعتباري بذاته يختلف والتكويني واحد لا يختلف ولكن أنظار الناس له تختلف، وأضاف له السيّد الروحاني وجود الأثر العقلائي.

٣ـذكر الشيخ الأنصاري في رسالة الاستصحاب في خاتمتها[1]،بان حاصل معنىٰ الحكومة هو تنزيل شيء خارج عن موضوع دليل منزلة ذلك الموضوع في ترتيب أحكامها،أو داخل في موضوع منزلة الخارج منه في عدم ترتيب أحكامه عليه،ثم بعض النسخ هكذا: وقد اجتمع كلا الاعتبارين في حكومة الأدلة غير العلمية علىٰ الاستصحاب.

ولنا تعليق علىٰ هذا :

(١) فرائد الأصول : ص ٧٠٣.

١ ـ أن كل من قال بأن الحكومة نحو من أنحاء التنزيل ممن تأخر عن الشيخ فقد أخذه عنه قدس سره

٢ـ قد اشرنا في بحث الحكومة من الرسالة الى الثنائية في الدور الوظيفي لأسلوب التوسعة والتضييق لكنه في الجملة لامطلقاً، ولذافإننا لانتصور هذه الثنائية في أسلوب القياس أو التنزيل، وعلى الكفة الأخرى يمكن تصور ذلك بل التصديق بوقوعه في بعض الأساليب كأسلوب الحكومة مع أو الورود بمعنى التوارد الذي أفاده السيّد الحكيم قدس سره بمعنى ورود كل من الدليلين على الآخر .

والذي نقلناه عن الشيخ الأعظم مصداق لهذه الثنائية حينماذكر بأنهماقد اجتمعاأي إدخال ما كان خارجاً أو اخراج ما كان داخلاً ـ في حكومة الأدله غير العلمية على الاستصحاب.

والفرق بين مدعى الشيخ ومدعاناأن عبارة الشيخ تحتمل وقوع ذلك في عدّة أدلة بل لعله هو مراد الشيخ لاغير بمعنى أن بعض الأمارات حاكميتها بنحو التوسعة وبعضها حاكميتها بنحو التضييق، بينما مدعاناأن ذلك يقع عبر دليل واحد كما«في الطواف بالبيت صلاة» حيث ذكرنا في موردها من البحث اختلاف الأعلام في كونها تفيد توسعة أو تضييقاً، وكلا الرأيين به قائل.

والإشكال الوارد على هذا ليس إلّا استعمال اللفظ في أكثر من معنى أو اجتماع اللحاظين الآلي والاستقلالي، وحل هذين الاشكالين واضح ومطروح بعدّة صور في علم الأصول، فلا داعي للإطالة.

## مايتعلق بملحق الخطاب الشرعي والخطاب القانوني :

### ١ ـ الوضعية والقانون :

ان الوضعية تعني في أصل تنظيرها كل ماله ربط بالمشاهدة والحس، وكل ما ماهو محسوس، بل تعني اخضاع العقليات والمعنويات الى البراهين الحسية، ولذا فطبيعي أن هذه النظرية لاتنتج إلّا قانوناً وضعياً.

ولذا فاننا حينما نعبر في الرسالة بوجه المناظرة بين الشريعة كخطاب والوضعي كخطاب قانوني فانا نقصدبه خصوص ما يقابل نسق الخطابات الشرعية فلا يختلط الأمر، فان الوضعية لها معانٍ متعددة، وقدذكرنا بعدها في مقام بيان رأي السيّد السيستاني ـ حفظه الله ـ للقانون أنّه يعبّر

أيضاً عن الخطابات الشرعية تكليفةً أم وضعيةً بالقوانين.

كما ينبغي الاشارة الىٰ الفرق بين الأحكام الوضعية والقوانين الوضعية،فإن الأولىٰ: المراد منها الأحكام التي يترتب عليها الأثر مطلقاً سواءً علم بها الإنسان أم لا؟ فأكل لحم الميتة حرامٌ تكليفاً ووضعاً بمعنىٰ أن الأثر الوضعي له والذي ينشأ من أكله لايختلف بسبب جهل الآكل أو علمه.

وأما القانون الوضعي فعلىٰ ما اصطلح عليه هو لحاظ الأمر أو الشيء بمنظار حسي فلا يشمل الآثار الوضعية التي لاتثبت بالحس كما لو كان الأثر الوضعي لبعض المخالفات هو انحراف العقيدة، وإن أمكن اجتماعهما في الأثر الوضعي المحسوس إذ أن النسبة بينهما هي العموم والخصوصي الوجهي، فالوضعية بالاصطلاح المذكور عبارة عن منهج في التفكير يقابل منهج التفكير الديني.

٢ـ نظرة الشيخ النائيني للقانون :

إن حق المطلب أن يُقال بأن القضايا قسمان: حملية وشرطية، والحملية ثلاثة أقسام: خارجية ـ طبيعية ـ حقيقية ـ ثم أن كل هذه التقسيمات للقضية الكلية لا للشخصية، وعليه فالشيخ النائيني لم يخالف الاصطلاح إذ أن الخارجية من القضايا الحملية وهي كلية لاشخصية، هذا أولاً.

وثانياً إن ذات الأحكام مادامت اعتبارية فالمصحح موجود في ارجاع القضايا الحملية لقضايا شرطية أو العكس، ألا وهو الاعتبار، ويبقىٰ اشكال في البين علىٰ مبنىٰ الميرزا النائيني ألا وهو: ان القضية الشرطية هنا إمّا مهملة وقطعاً هذه غير مرادة له، وإما محصورة وارادتها لا اشكال فيه، وإمّا شخصية وهي مورد الاشكال، فإن تأويلها بالحملية يلغي جهة الشرطية فيها المعنونة بعنوانها الخاص وهو ـ الشخصية ـ قبال الكلية، وقد قررنا قبل هذا بأن القضايا الحقيقة لاتكون إلّا كلية فهل يلزم اجتماع الكلية والشخصية أم تلغىٰ الشخصية ؟ .

ظاهر عبارات الشيخ النائيني من الارجاع إرادة إلغاء الشخصية، وليس عندنا إلّا قضايا كلية: إمّا خارجية وإمّا حقيقية.

وبعدها تكون أغلب المناقشات لمبناه في أمور ثلاثة :

١ـفي تطبيق مفهوم القضية الحقيقية علىٰ مصاديقها، وبعبارة اخرىٰ الاشكالية في معنىٰ فعلية

الحكم بفعلية الموضوع[1].

٢ـ في امتناع انحلال القضايا الحقيقية لقضايا شرطية، للزوم أن يكون اثبات لوازم الماهيات كالزوجية للأربعة مشروطةً بالوجود الخارجي والحال أنّها لازمة لها، نعم لا مانع من كونها قضايا حينية.

والذي يمكن به دفع هذا الإشكال هو أن اثبات اللوازم ليس بالوجود الخارجي وإنمّا الوجود الخارجي مصدوق اللوازم بالحمل الشايع، فاختلفت الحيثيتان.

٣ـ في اعتبار القضايا الحقيقية من القضايا البتية على قول[2] كالقضايا الخارجية، وإرادة الحقيقية ليس إلّا دفع توهم الاقتصار على الأفراد الخارجية، وعلى قولٍ آخر أن الحقيقية من القضايا اللابتية[3].

وهذا يوضح لنا الى أي مدىً عدم تبلور الإشكال في حد ذاته حتى يتوجه على مبنى الميرزا، فالبتية واللابتية ليست إلّا ناظرة الى الصدق بالحمل الأولي وعدمه بالحمل الشايع، فاختلاف الحيثيتين أوجب ذلك.

▣ ▣ ▣

(١) أنوار الهداية: ج ٢ ص ١٤٥.

(٢) المصدر السابق: ج ٢ ص ١٤٤.

(٣) الأسفار: ج ١ ص ٢٣٩، دكتور مهدي يزدي: قضايا اسلامية معاصرة: ص ٤٧.

## كلمة شكر

***فــي خــتام هــذه الرســالة والتــي هــي الخـطوة الأولىٰ لي فـي مـضمار الدراسات الأصولية وسيتلوها ـ ان شاء الله تعالىٰ ـ القسم الثاني : نظرية الغرض عـند الأصـوليين، والقسم الثالث : الشروط عند الأصوليين، آملين توالي الدراسات المشتملة علىٰ اعـادة صياغة نهج البحث الأصولي، واضفاء ثوب جديد عليه.***

***لا يسعني إلّا تقديم جزيل الشكر ومزيد الامتنان لكل من قدَّم يد العون بفكره أم بتشجيعه، وأخص بالذكر منهم سـماحة آيـة الله العـظمىٰ الاسـتاذ السـيّد أبـو القـاسم الكوكبي علىٰ عنايته بالنظر في الرسالة وإبداء بعض المـلاحظات فـيها، وكـذا سـماحة العلّامة الجليل الاستاذ الشيخ مصطفىٰ الهرندي الذي تابع الرسالة من أولها الىٰ آخرها، وبذل من وقته الكثير مع هذه الرسالة، وكذا العلّامة الجليل السيّد هاشم الهاشمي والذي أفدت منه كثيراً خـصوصاً مـا يتعلق بآراء السـيّد السـيستاني*** (حـفظه الله)، ***شـاكـرين تعاونهم فعلىٰ الله أجرهم إنّه ولي الأمر والتوفيق ..***

المؤلف

**مصادر ومراجع استفيد منها بالواسطة أو مباشرة في كتابة الرسالة :**


- القرآن الكريم
- آراء الأصول ........................ للسيّد الفاني تقرير المظاهري.
- آراؤنا ............................ للسيّد القمي.
- اصطلاحات الأصول .................. للمشكيني.
- اصول الفقه.......................... للشيخ المظفر.
- انقلاب النسبة بين الأدلة المتعارضة ................ للشيخ محسن القمي.
- الإحكام في أصول الأحكام ............... للآمدي.
- الأخلاق النظرية ....................... الدكتور عبدالرحمن بدوي
- الاسلام وأسس التشريع ................. لعبد المحسن فضل الله.
- الاسفار الأربعة ........................ صدر المتألهين الشيرازي
- الأصول العامة للفقه المقارن ............... للسيّد محمّد تقي الحكيم.
- البيان .............................. للسيّد الخوئي.
- التشريع الاسلامي والقانون الوضعي.
- التشريع الاسلامي والقوانين الوضعية.................. للدكتور عليّان.
- التنقيح في شرح العروة ............... للسيّد الخوئي، تقرير الميرزا الغروي.
- الرافد في علم الأصول ............ للسيّد السيستاني تقرير السيّد منير الخبّاز.
- الرسالة الرضاعية............... للسيّد فضل الله تقرير الشيخ محمد قبيسي .
- الضروري في أصول الفقه (مختصر المستصفىٰ)............ لابن رشد.
- الفصول الغروية .................. للشيخ محمّد حسين الأصفهاني.
- القواعد الفقهية ........................ للفاضل اللنكراني.
- القواعد الفقهية........................ للميرزا البجنوردي.
- القواعد والفوائد......................... للشهيد الأول.

◘ القياس في الشرع الاسلامي........................لعدّة علماء.
◘ المحكم................................للسيّد محمّد سعيد الحكيم.
◘ المدخل الىٰ عذب المنهل ..................للشيخ الشعراني .
◘ المستصفىٰ..................................للغزالي.
◘ المعجم الفلسفي............................للدكتور جميل صليبا.
◘ المعجم الوسيط.................لمجموعة من الاساتذة في اللّغة.
◘ المنطق.................................للشيخ المظفر.
◘ الموافقات ..................................للشاطبي.
◘ الوافية....................................للفاضل التوني.
◘ الوسيط في القانون....................لعبد الرزاق السمنهوري.
◘ أضواء علىٰ السنة النبوية......................للاستاذ محمود أبورية.
◘ أنوار الهداية .............................للسيّد الخميني.
◘ بحر الفوائد .................................للاشتياني.
◘ بحوث في الأصول.........................للمحقق الأصفهاني.
◘ بحوث في الأصول .......................للشيخ الأصفهاني.
◘ بحوث في العروة...........................للسيّد الصدر.
◘ بحوث في علم الأصول. للسيّد الصدر ـ أجزاء مختلفة ـ تقرير السيّد محمود الهاشمي .
◘ بعض تقريرات بحث الأصول ...............للسيّد الكوكبي بقلم المؤلف.
◘ تحف العقول ............................لابن شعبة الحرّاني.
◘ تعارض الأدلة..........للسيّد السيستاني ـ مخطوط ـ تقرير السيّد الهاشمي .
◘ تعاليق مبسوطة............................للشيخ الفيّاض.
◘ تفسير الميزان ...........................للعلّامة الطباطبائي.
◘ تقريرات بحث الأصول. للسيّد البروجردي ـ مخطوط ـ بقلم الشيخ لطف الله الصافي .

◻ تقريرات بحث الأصول. للشيخ الوحيد ـ مخطوط ـ بقلم السيّد علي الميلاني.

◻ تقريرات بحث الأصول............ للشيخ الوحيد ـ مخطوط ـ بقلم المؤلف.

◻ ثلاث رسائل........................ للشيخ محمّد آل عبدالجبّار.

◻ جامع المقاصد .......................... للمحقق الكركي.

◻ حاشية المكاسب.......................... للشيخ الأصفهاني

◻دستور الأخلاق في القرآن................ الدكتور محمّد عبدالله درّاز.

◻ دور الحكومة والورود في الأصول................ للشيخ محسن القمي.

◻ روضة الناظر ............................. للمقدسي.

◻ سبع رسائل ........................... للعلّامة الطباطبائي.

◻ صلاة المسافر ........................... للسيّد الميلاني.

◻ عنوانين الاصول ........................... للسيّد المراغي

◻ فرائد الأصول........................ للشيخ مرتضىٰ الأنصاري.

◻ فوائد الأصول للشيخ ................ النائيني تقرير محمّد علي الكاظمي.

◻ قاعدة لاضرر .......................... للسيّد الخميني.

◻ قاعدة لاضرر........................ للسيّد السيستاني تقرير ولده .

◻ قضايا اسلامية معاصرة........................ مجلة فصلية

◻ قواعد استنباط الأحكام ................. للسيّد حسين العاملي.

◻ قواعد الفقيه ...................... للشيخ محمّد تقي الفقيه.

◻ كتاب المكاسب .......................... للشيخ الأنصاري.

◻ كشف الحقائق .......... للميرزا هاشم الآملي، تقرير محمّد تقي الاصفهاني.

◻ كشف الغطاء........................... للشيخ كاشف الغطاء

◻ كفاية الأصول............................ للآخوند الخراساني.

◻ مجلة علوم الحديث ............................. العدد الأول.

◻ مجمع البحرين .............................. للطريحي.

◻ مختار الصحاح.............................. للرازي.

- مدخل الى العلوم القانونية ........................ حسن عباس حسن
- مستدركات مقباس الهداية ................ للشيخ محمّد رضا المامقاني.
- مستند الشيعة.......................................... للفاضل النراقي.
- مصباح الأصول ...................... للسيّد الخوئي، تقرير محمّد سرور.
- مقالات الأصول.......................... للشيخ آغا ضياء الدين العراقي.
- مقباس الهداية ............................ للشيخ عبدالله المامقاني.
- مقدمة في القانون العام.
- مناهج الوصول ...................................... للسيّد الخميني.
- منتقى الأصول .......... للسيّد الروحاني تقرير السيد عبد الصاحب الحكيم.
- منتهى الأفكار............ للميرزا هاشم الآملي تقرير محمّد تقي الأصفهاني.
- من لايحضره الفقيه................................ للشيخ الصدوق.
- نهاية الأصول................. للسيّد البروجردي تقرير الشيخ المنتظري.
- نهاية الأفكار...................... للشيخ العراقي تقرير محمّد تقي الآملي.
- نهاية التقرير...................... للسيّد البروجردي، تقرير محمّد الفاضل.
- نهاية الدراية.................................... للشيخ الأصفهاني.
- وسائل الشيعة................................ للشيخ الحر العاملي.